

الذاكرة



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض



• من بحوث العدد •

- الإقتضية ١ محمد سن زبدان
- الاتصال بين اسم حافل وشيخ الكويت ٢ خالد السعدون
- اللثيث بن سعد وعائلة بطلان الحجج ٣ سليمان ملكي
- جدوى الوزن والكتابة في العمارة الشعرية ٤ السيد عبد الله
- المصنعة والإبداع في نظم القصيدة النضبية ٥ سعد السويان
- التشبيهي ومدرسة التجويد في الزرع ٦ علي أبا صبح
- مفاخر نودع صديق العرب ٧ سفي القطار
- المفاجئ التاريخي آين شويان ٨ محمد الشويخ
- أخلاق عرب الزوالة وعلاقتهم ٩ محمد السبيح
- من غريبان إلى صنفاء، عرض كتابه ١٠ مبرك حمد الفضل
- عيون - وفنون ١١ مصطفى جابر
- الإسلام في رأي بعض القضاة غير المسلمين ١٢ سعيد عبدالمعز

العدد الأول • السنة الثالثة عشرة
شوال ١٤٠٧هـ • يونيو ١٩٨٧م

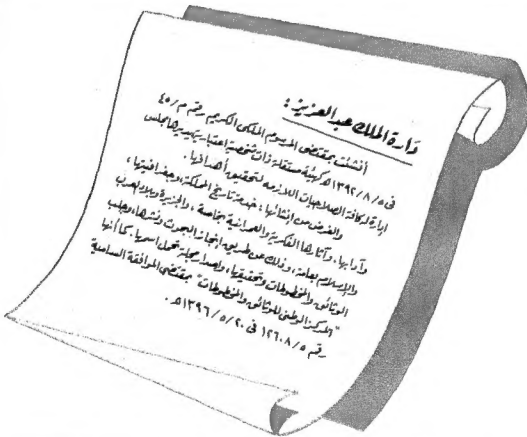


سورة فصلت آية «٤٦»



مجلة فصلية محكمة
تصدر عن دائرة الملك عبدالعزيز

العدد الأول • السنة الثالثة عشرة • شوال ١٤٠٧ هـ • يونيو ١٩٨٧ م



٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية



رقم الفاكسيميلى : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المشرف العام :

وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة الإدارة

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبدالعزيز :

عبدالمعطي الرفاعي	معالى الأستاذ
عبدالله بن خميس	سعادة الأستاذ
عبدالرحمن بن صالح الشبلي	سعادة الدكتور
أحمد محمد الضبيب	سعادة الدكتور
عبدالله المصري	سعادة الدكتور
عبدالرحمن فهد الراشد	سعادة الأستاذ
محمد حسين زيدان	سعادة الأستاذ
عبدالله حمد الحقييل	سعادة الأستاذ
الأمين العام للإدارة ومدير عام المجلة	

الإدارة والتحرير
٤٤١٤٣١٦ - ٤٤١٤٣١٧ ☎

المجلة الاشتراكية
الأمين العام للإدارة
٤٤١٤٦٨١ ☎



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

○ ○ ○

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الهازمي

عبدالله بن عبدالعزيز بن إدريس

د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري

د. عبدالله الصالح العثيمين

د. محمد سليمان السديس

○ ○ ○

«سكرتير التحرير ، والمشراف الفني»

مصطفى أمين جاهين

مدير التحرير

٤٤١٤٦٨١ ☎

رئيس المؤسسة باسم
رئيس مجلس التحرير

٤٤١٧٠٢٠ ☎

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكتاب ..
- لأثر البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سريعاً إلى عمّالين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر .

قيمة العدد

- السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالات - مصر ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
- خارج البلاد العربية : دولار للعدد

- السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
- ص.ب ١٤٠٥ الرياض - ت ٤٠٢٢٥٦٤
- أبو ظبي : مكتبة النهل
- ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي - ت ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
- ص.ب ٢٠٠٧ - ت ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
- ص.ب ٣٢٣ - ت ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة اهلال للتوزيع
- ص.ب ٢٢٤ المنامة - ت ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
- شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
- 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشرفية للتوزيع
- ص.ب 683 الدار البيضاء 5

المجلة
البحر
العلم



الافتتاحية

ضيق الشعوب يلد العبقري

والمثالثون من كل شعب لا يرهقه الضيق من عدو غاصب أو من تخلف قاهر بالجهل صبه على الشعب . الجهل أو الخلاف أو التمرد على العقيدة أو أي عمل فهر الشعب فتقهقر يعجز عن النهوض ، فالمثالثون هؤلاء يحدوهم الأمل في النهوض ولا يأخذهم التشاؤم إلى القعود فلا تكاد تمضي فترة طالت أم قصرت إلا وينهض نابغة عبقرى يرفض الاستكانة للعدم ويستنبط من تاريخ شعبه ومجد أمته الوسيلة تلو الوسيلة ، فإذا هو وقد أنهض من حين نهض ترقى عليه وسائل النصر كأنما الضيق الذي عاشه شعبه هو الوسيلة الأولى التي انتصر بها أول الأمر على شعبه نفسه ، يوقظ النائم ويقيم المقعد حتى إذا تم له جمع الشمل قبلاً فقبلاً ، مدينة فمدينة يحوز النصر ، فإذا هو التقاطع مع الإقطاع والقطيعة للقطيعة ليجد نفسه زعيماً قائداً وليجد شعبه نفسه في الناصر له المجمع لشتاته ليكون الشعب بعد هو المنتصر المهيمن في ظل العقيدة والمبادئ ثم ليجد الشعب نفسه لا يعتمد على الحجر ولا على وسائل القتال ليلفت إلى قيام كيانه شعباً واحداً من أمة واحدة .



بقلم رئيس التحرير

ماسبق إنما هو خلاصة موجزة لما كانت عليه المملكة العربية السعودية ، فقد عاشت في تفرق الإقطاع وشتات القطيع .

والتاريخ شاهد [ومايوم حليلة بسر] فالضيم الذي ذكرت خرج العبقري في صهر القهر ، فالإمام السلطان الملك عبدالعزيز «رحمه الله» كان ولاشك عبقرياً ولسنا بصدد التعداد لمواقف البطولة أو العبقرية ، يكفي أن انتصاراته كانت حصيلة الصبر على الهزيمة فما أكثر معاركها التي انتصر بها وما أكثر الهزيمة أحالتها العبقرية إلى انتصار فقد قلنا من قبل إنه كان «يتفهمه الله برحمته» ينتزع النصر من مخالب الهزيمة ، كما انتزع غني الدولة من فقر كانت تعيشه الدولة فالهزائم جلبت النصر ، والفقر بحث عن الغنى فإذا هو المجمع الموحد لجزيرة العرب الداعية لوحدة العرب ، بل هو المثل لدعوة الوحدة يتنادي أمة الإسلام أن تكون مأمورة بهذه الآية :

﴿إن هذه أمتكم أمة واحد وأنا ربكم فاعبدون﴾ فالآية هذه جاءت بأسلوب الخبر بينما هي بوازع التربية (إنشاء) إنها الأمر أي كونوا أمة واحدة، فالعسكري عبدالعزيز أسس الوحدة النموذج لجزيرة العرب ، قتل الخصام وقاتل الوصام .. إن الضيم لأي شعب يلد العبقرية ، وقد ولدت جزيرة العرب العبقري عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود .

«محمد حسين زيدان»

للتصال الوثيق بين أمير حائل وشيخ الكويت

سنة ١٣٣٤هـ / ١٩١٦م



أرتمت الدولة العثمانية في أتون الحرب العالمية الأولى في نوفمبر ١٩١٤ . وتحولت منطقة شمال شرق الجزيرة العربية إثر ذلك إلى ميدان قتال فعلي ، حين غزت الجيوش البريطانية جنوب العراق . وترتب على ذلك قيام الطرفين المتحاربين بنشاط كبير من أجل استقطاب ولاء وتأييد القوى المحلية في المنطقة . وقد صدرت تلك القوى مواقفها من الحرب الدائرة بدرجات متفاوتة في الوضوح والحسم . إذ أعلن حاكم الكويت الشيخ مبارك الصباح انحيازه التام وتأييده الصريح لحلفائه البريطانيين . بينما كان موقف حاكم نجد الأمير عبدالعزيز آل سعود أقرب إلى الحياد^(١) وبالمقابل انضوت أغلب قبائل جنوب العراق إلى جانب العثمانيين^(٢) . كما تمسك حاكم حائل الأمير سعود بن عبدالعزيز الرشيد بولائه للدولة العثمانية رغم المحاولات المتكررة التي قام بها البريطانيون لاقتناعه بالمدول عن ذلك^(٣) .



جاءت تلك الولاءات المتعارضة في وقت كانت فيه علاقات تلك القوى المحلية ببعضها ليست صافية تمام الصفاء . إذ توترت العلاقات بين الرياض والكويت في أخريات أيام الشيخ مبارك ، ثم انفجرت قليلاً في بداية عهد الشيخ جابر فيما يمكن اعتباره هدنة مؤقتة . أما علاقة

الرياض بحائل فكانت في هذا الطور كما في الأطوار التي سبقته تتأرجح بين حرب معلنة وهدنة قلقة . في حين كانت علاقة الكويت بحائل على شيء من التعقيد . فبعد العداء الصريح بين الطرفين الذي توج بمعركة الصريف (الطرفية) في سنة ١٩٠١ ، سعى الشيخ مبارك بعد مقتل حاكم حائل عبدالعزيز بن متعب الرشيد سنة ١٩٠٦ لدى خلفائه لتحسين العلاقة بين الطرفين . ورغم ذلك لا يمكن القول أن مسعاه قد حقق النتيجة المرجوة ، إذ استمرت علاقة الطرفين قلقة لا تثبت على حال . ولعل عدم الاستقرار ذاك ولید تشابك علاقات الشيخ مبارك بكل من الرياض وحائل ، وانعكاس للمواقف المتغيرة التي كان يتبناها حيال الصراع الدائر بين هاتين الحاضرتين .

وقد أدى التزام الكويت وحائل لطرفين متناقضين من أطراف الحرب العالمية الأولى إلى زيادة التوتر في العلاقات بينهما ، بحيث يمكن القول أن تلك العلاقات اتجهت في أواخر أيام الشيخ مبارك لأن تكون علاقة خلاف ومواجهة لاعلاقة اتفاق ووثام . يدل على ذلك قيام بعض من أفراد قبيلة شمر التابعة لابن رشيد بالاغارة في أراضي الكويت على أربعمائة جمل وأموال أخرى عائدة لأهالي بلدة شقراء في نجد ونهبها في مايو سنة ١٩١٥ . وعلى اثر ذلك كتب الشيخ مبارك إلى الأمير سعود بن عبدالعزيز الرشيد يرجوه باسم الصداقة الأمر باعادة الجمال والأموال المنهوبة^(٤) . فرد عليه ابن رشيد برسالة خشنة الأسلوب نوعاً ما ، نشبتا بنصها هنا لما فيها من ايضاح لطبيعة العلاقة بين الرجلين :

● بسم الله الرحمن الرحيم ●

من سعود بن رشيد إلى جناب المكرم مبارك الصباح سلمه الله تعالى :

سلام عليك ورحمة الله وبركاته وعنا من فضل الله بأحسن حال والخط الذي مع رجالكم سيف وصل وماذكروا [كذا] كان معلوم خصوص من طرف الأباقر والتقايس الذي خلدو [كذا] الشهامة تعجبنا من ذلك في هذا الوقت [كذا] ليس لها مدخال ثم تعلم أن حنا تبع لحكومتنا السنية وفي انتظار أوامرها السامية في كل خصوص مالنا تداخل في الأمور المناقضة لمصالح دولتنا العلية وتذكر متطرف [كذا] الصداقة السابقة فأنتم ماجريتو [كذا] على مقتضاها

صديق الوجه عدو السرائر العاقل خصيم نفسه ومواد المحبة تفهمونها هذا ما لزمنا ومننا السلام
على العميال ولدينا والسلام (ختم)

٣٠ رجب ١٣٣٣ (٥)

يظهر من هذه الرسالة مقدار ما أشرنا له من تأثير مواقف الشيخ مبارك حيال الصراع بين
الرياض وحائل على علاقته بالآخرية . فعبارة «صديق الوجه عدو السرائر» تكشف عدم ثقة
ابن رشيد بصديق مبارك نحوه ، وهي عدم ثقة تستند بلا ريب إلى مجريات أحداث الماضي أكثر
من استنادها إلى وقائع الأحداث الحاضرة . ويدل هذا على عدم مرونة ابن رشيد في التعامل
المستجدات السياسية ، إذ لو فعل لاغتنم فرصة التوتر في علاقات الشيخ مبارك مع خصمه
ابن سعود لكسب الأول إلى جانبه . ولعله فكر في تلك الامكانية ، ولكن انتهاءه والشيخ مبارك
إلى معسكرين متعادين جعل مثل تلك الامكانية بعيدة الاحتمال . يدل على ذلك تأكيد ابن
رشيد المتكرر في رسائله على اخلاصه للدولة العثمانية . فلا مناسبة منطقية تفرض ذلك
التكرار ، إلا أن يكون إشارة إلى أن اخلاصه ذاك يجعل علاقته بمبارك علاقة حرب تبرر القيام
بمثل تلك الغارة وما نتج عنها من منهوبات . أو أن تكون رسالة الشيخ له ، والتي لم تصلنا
للأسف ، حاوية على محاولة اقناعه بتغيير ولائه من العثمانيين إلى البريطانيين ، وذلك أمر ليس
مستبعداً أيضاً لأن لدينا من الشواهد ما يثبت قيام مبارك بمحاولة مشابهة مع زعماء محليين
آخرين^(٦) . ولقد كان من مصلحة الشيخ أن يتم ذلك التغيير ، فبأمن من جرائه جانب ابن
رشيد ، أو حتى يكسبه إلى جانبه على ضوء ما ذكره من تغير علاقته مع الرياض في هذه
الفترة .

يبدو على أية حال أن تلك الرسالة قد أغلقت الباب أمام أية إمكانية للتصافي بين مبارك
وابن رشيد ، وانعكس ذلك على موقف الأول حيال كل أفراد قبيلة شمر من أتباع ابن رشيد ،
إذ أصدر الأوامر بحرماتهم من حق المرور الأمن في الأراضي الكويتية^(٧) ولا يبدو أن وفاة الشيخ
مبارك في أواخر سنة ١٩١٥م قد أدت إلى تغيير فوري في طبيعة العلاقات بين الطرفين . إذ
استمرت تلك العلاقات متوترة خلال الأشهر الأولى في حكم الشيخ جابر بن مبارك . لا بل
إن التوتر كان في شهر أبريل ١٩١٦ واضحاً لدرجة جعلت القبائل التابعة للكويت تتوقع
هجوماً يشن عليها من قبل ابن رشيد . وقد أدى ذلك التوقع بالشيخ سالم ابن مبارك الذي
كان حميماً على بعد ثمانين ميلاً غرب الجهراء إلى التراجع نحو الراء ، وأن يطلب موافاته

بالتعزيزات من بلدة الكويت^(٨).

وفجأة وفي خضم هذا التوتر تصل أخبار للزبير في النصف الأول من مايو ١٩١٦ تشير إلى انجاء ابن رشيد نحو عقد السلام مع الكويت ، وأن مفاوضات تجري بينه وبين الشيخ جابر من أجل الوصول لهذه الغاية . وكانت تلك الأخبار مثار اهتمام السلطات البريطانية ، إذ بادر رئيس الضباط السياسيين البربرسي كوكي Sir P. Cox حال علمه بتلك الأخبار بإرسال مذكرة إلى الوكيل السياسي البريطاني في الكويت في السادس عشر من مايو . وتضمنت مذكرته وصف موقف ابن رشيد حيال البريطانيين بأنه موقف متذبذب جداً ومتغير من يوم لآخر . وعبر كوكس عن قناعته بأن الشيخ جابر يوافق على أن تكون سياسته تجاه ابن رشيد متناسقة مع السياسة البريطانية حياله^(٩) ولم يلبث كوكس أن عزز مذكرته تلك ببرقية أخرى بعنها بعد يومين إلى الوكيل السياسي في الكويت ، أعاد فيها وصف موقف ابن رشيد بالتضارب . فهو يطلب من البريطانيين السماح له بالتمون من الأسواق الخاضعة لهم ، ولكن من جهة أخرى يتجاهل رسائلهم له ويبقى ساكناً من غير حراك بالقرب من «الخميسية»^(١٠) ضد رغبتهم . وأضاف : - «سمعنا مؤخراً انه كان هناك اشتباك بين دوريتي استكشاف تابعتين للكويت وابن رشيد ، ونسمع الآن عن عروض سلام جارية بين الكويت وابن رشيد وان سالم بن مبارك أرسل لابن رشيد مائتي كيس من الطحين . يرجى الاوراق عن ماهية الوضع . يجب ألا يدخل شيخ الكويت مطلقاً في علاقات ودية (مع ابن رشيد) دون التشاور الكامل معنا»^(١١).

وقبل التطرق إلى رد الوكيل السياسي البريطاني في الكويت على ماجاء أعلاه ، يحسن التوقف قليلاً عند الاصرار البريطاني على وجوب عدم تصرف الشيخ جابر في أمر علاقته مع ابن رشيد قبل الرجوع إلى رأي السلطات البريطانية . ويعود ذلك الاصرار إلى عدم نجاح السلطات البريطانية في اقناع ابن رشيد بالتزام جانبها في الحرب الدائرة ، أو وقفه على الحياد على الأقل . ولذلك فإن دخول الشيخ جابر في اتصالات مع طرف يعتبر عدواً لبريطانيا يخل من وجهة النظر البريطانية - بموقف التأييد المطلق لبريطانيا الذي التزمه شيخ الكويت الراحل . وإذا تساهلت السلطات البريطانية تجاه ذلك فقد يتشجع شيخ الكويت على اتخاذ خطوات أخرى تبعده أكثر عن التمسك بالجانب البريطاني - وقد يغري ذلك أيضاً قوى محلية أخرى بالحدوحدو شيخ الكويت . وذلك مالا ترضاه بريطانيا ، وهي الحريصة على حشد أكبر تأييد محلي خلفها - ثم أن قيام علاقات ودية بين شيخ الكويت وابن رشيد قد يفتح للأخير

سوق الكويت للحصول على المؤن اللازمة منه ، فتفقد بريطانيا بذلك وسيلة فعالة للضغط على ابن رشيد . إذ أنها استغلت حاجته للمؤن وجعلت مروره للأسواق الخاضعة لسيطرتها مشروطاً بحسن سلوكه تجاهها .

رد الوكيل السياسي البريطاني في الكويت على ماكتبه كوكس بريقة مستعجلة أفاد منها بأن الموقف في الكويت مرض تماماً . وأوضح أن الاشتباك الذي أشار له كوكس لم يكن بين أتباع ابن رشيد وشيخ الكويت ، ولكنه كان بين جماعتي غزو تنتمي إلى قبيلتي مطير والعجمان . ونفى صحة الاشاعة عن عروض سلام بين ابن رشيد وشيخ الكويت ، كما نفى تقديم أية هدايا من طحين أو غيره إلى ابن رشيد . وأضاف أن الأخبار المتداولة في الكويت تفيد بأن ابن رشيد تلقى من البريطانيين مبلغ سبعين ألف روية ، وأنه يتصرف الآن بصورة مرضية ، وذكر أن ذلك أثار بعض التعجب . ونصح في الأخير بعدم الثقة الكثيرة بابن سويط^(١٢) ، وأوضح أن من المعتقد في الكويت عمل المذكور لمصلحته الذاتية فقط دون اعتبار للعواقب^(١٣) . وتدل الحملة الأخيرة في بريقة الوكيل على تلميح واضح على اعتقاده بأن مصدر معلومات السلطات البريطانية في البصرة عن اتصالات شيخ الكويت بأمر حائل هو ابن سويط .

ولكن الوكيل السياسي مالبث أن عدل في اليوم التالي معلوماته التي وردت أعلاه . واعتذر عن عدم دقتها نتيجة استعجاله في كتابة البرقية من أجل ارسالها بالقرب البخاري الذي كان يوشك على الاقلاع متجهاً إلى الفاو لتبرق من هناك . وأوضح أن ابن رشيد حاول بالفعل مؤخراً اقامة علاقات ودية مع شيخ الكويت ، ولكن لم ينتج شيء عملي عن تلك المحاولة . وفصل الوكيل ماجرى بالقول أن المحاولة تمت عن طريق مانع بن سويط الذي كتب لشيخ الكويت عن رغبة ابن رشيد بإقامة علاقة ودية معه . وقد رد الشيخ جابر على مانع بقوله إذا كان ابن رشيد يرغب بالسلم فيمكنه الحصول عليه ، ولكن ليس عن طريق التحرش بالكويت . أما إذا كان يرغب بالحرب فإنه — أي الشيخ جابر — مستعد له — وعلق الوكيل السياسي على هذا الرد فوصفه بأنه رد ممتاز ، ولم يتله عرض آخر من جانب ابن رشيد . ولم يفت الوكيل السياسي أن يكرر القول بأن الشيخ جابر وأصدقاؤه بريطانيا الخاصين الآخرين في الكويت ليس لديهم ثقة في حمود بن سيوط (الشيخ العام لقبيلة الضفير) — ونقل عنهم أيضاً اعتقادهم بأن ابن رشيد سوف يرسل رسائل البريطانيين التي تصله إلى الترك كي تزاد أهميته لديهم . وختم الوكيل مذكرته بنقل تعهد من شيخ الكويت بأن يعمل طبقاً للجملة الأخيرة

التي وردت في برقية كوكس المؤرخة في الثامن عشر من مايو ١٩١٦م ، والتي تنص على عدم دخول الشيخ مطلقاً في علاقات ودية مع ابن رشيد دون التشاور الكامل مع البريطانيين^(١٤) .

ويبدو أن الوكيل السياسي البريطاني في الكويت أحس بالتأثير السيء الذي تتركه أخبار الكويت التي تصل إلى المراجع البريطانية في البصرة عن طريق آخر سواه ، فأجب أن يجد وسيلة دائمة لمعالجة ذلك الوضع . ولذلك كتب إلى مسئول الاستخبارات البريطانية في البصرة في الخامس والعشرين من مايو ١٩١٦م مبدئياً ملاحظاته على بعض الأخبار الواردة في «خلاصة الاستخبارات Summary of Intelligence» التي كانت تعدها شعبة الاستخبارات في البصرة وتضعها تحت تصرف الجهات المعنية . فذكر أن تلك الأخبار ليست قاسية بحق الكويت فحسب ، ولكن يحتمل أنها تسبب بعض القلق في الأوساط الرسمية البريطانية في البصرة . ولاحظ أن تلك الأخبار لا تصحح على ضوء المعلومات التي يرسلها هو باستمرار إلى رئيس الضباط السياسيين في البصرة . واقترح علاجاً لهذه المشكلة أن يرسل نسخاً من المعلومات تلك إلى شعبة الاستخبارات أيضاً حتى تكون مطلعة على أخبار الكويت أولاً بأول . وأعطى مثلاً لتلك الأخبار المبالغ فيها النص التالي الذي ورد في خلاصة الاستخبارات رقم ٤٧ ؛ وأنبأ أخرى هي أن مفاوضات السلام في تقدم الآن بين شيخ الكويت وابن رشيد ، وأن الأول أرسل مقترحات محددة للآخر^(١٥) . وبين أن ما حدث هو أن ابن رشيد حاول أن يرشو get ابن رشيد الكويت من خلال مانع بن سويط (عم حمد)^(١٥) ، وأن الشيخ رد على ذلك بقوله «إذا كان ابن رشيد يريد السلم فيمكنه الحصول عليه ليس عن طريق التحرش بي ، وإذا كان يريد الحرب فأنا مستعد له» . وختم الوكيل كلامه بالقول أن جواب الشيخ ليس سيئاً على الإطلاق^(١٦) .

يبدو أن رد الشيخ جابر على العرض الذي نقله ابن سويط قد احتق ابن رشيد بعض الشيء وجعله يلجأ إلى ممارسة الضغط على الشيخ لاقناعه بالعدول عن موقفه المتحفظ — فقد حدث في الأسبوع الأول من شهر يونيه أن تحرّكت من سفوان^(١٧) ، حيث كان يقيم ابن رشيد ، دورية قوة تضم بصورة رئيسة أربعين خيلاً من قبيلة العجمان لاستطلاع موقع القوة الكويتية خارج الجهرة التي كانت يقودها الشيخ سالم بن مبارك . ولكن القوة الكويتية علمت بتحركاتها فأمر الشيخ سالم قواته بالخروج لملاقاتها ، ولكنها انسحبت راجعة دون صدام ، وفي الوقت نفسه اعتقل الشيخ سالم أربعة أشخاص كانوا يتجسسون على قواته وهم شمري وعجمي

ومطيري وعازمي فسجنهم . وقد أدت تلك التحركات العدائية من جانب ابن رشيد إلى رد فعل معاكس من جانب الشيخ جابر . إذ أخبر ضاري بن طوالة^(١٨) بعدم اعتراضه على استقرار فخذ الاسلم في أراضي الكويت لبعض الوقت إذا كانوا يرغبون بذلك ، ولكن دون السماح لهم بدخول بلدة الكويت نفسها أو التمون من سوقها^(١٩) .

أدرك ابن رشيد أن عروض القوة تلك غير مجدية ، فاتجه نحو التصرف المباشر للوصول إلى أهدافه . ولم يقدم عرضه هذه المرة عن طريق طرف ثالث كما في المرة السابقة ، ولكنه كتب رسالة إلى الشيخ جابر رأساً في الحادي عشر من شهر يونيه . وقد استهل رسالته بالاعتذار عن عدم قيامه بواجب التعزية عند وفاة الشيخ مبارك ، ثم أعلن رغبته بصداقة الشيخ جابر ، ولكن وضع لتحقيق تلك الصداقة شرطاً قال إنه معروف جيداً من قبل الشيخ ، فرد عليه الأخير برسالة مؤرخة في الخامس عشر من الشهر نفسه قبل فيها اعتذاره عن عدم التعزية ، وطلب منه أن يشرح بصورة واضحة شرط الصداقة الذي ألمح إليه^(٢٠) والغريب أن الشرط الذي ألمح إليه ابن رشيد لم يتم الإفصاح عنه أبداً ، لا الآن ولا في المراسلات التالية كما سنرى عما قليل ، ولا أجد وسيلة للتكهن بماهية ذلك الشرط إلا بوضع فرضين يحتمل أن يكون ذلك الشرط أحدهما . أما الفرض الأول فهو طلب التنسيق في موقفيهما من الأطراف المحيطة بهما كالعثمانيين والبريطانيين أو ابن سعود . وأما الثاني فهو طلب السماح له بالتمون من سوق الكويت . وأميل هنا إلى ترجيح الفرض الثاني ، إذ مر بنا ماكان يعانيه من تحكم بريطاني في وصول اتباعه إلى الأسواق الواقعة تحت سيطرتهم ولذلك لم يعد أمامه سوى أسواق الكويت . وهذا يفسر سراجاء ابن رشيد للتقرب من الشيخ جابر في هذه الفترة ، في حين كان رده خشناً على مفاخرة الشيخ مبارك له قبل شهور لأن حاجته الملحة للوصول إلى سوق الكويت لم تكن قد ظهرت بعد .

استلم ابن رشيد رد الشيخ جابر ، فعاود الكتابة إليه ثانية في الخامس عشر من شعبان ١٣٣٤هـ / ١٧ يونيه ١٩١٦ . وكان مما كتبه : «لقد جلب فهد رسالته وفهمنا ماذكرت . قال لنا خادمك انك ترغب بصداقتنا . أن الأمر بيننا أمر طويل وليس طبقاً للحالة السابقة ، وهو يتطلب شرحاً وشروطاً مهمة يجب أن تتم بيننا . ولأن هدي ذو أهمية كبيرة فأنني مرسل لك نهار أبو صفرة وحمد الشويعر اللذين سيخبرانك عن كل مافي فكري ، و(ستخبرهما) أنت أيضاً»^(٢١) ويلاحظ على هذه الرسالة اقصرها وغموضها الكبير . فهي تتحدث عن أمر طويل

بين الطرفين ، لا يتطابق مع الحالة السابقة . ولكنها لا توضح ماهية ذلك الأمر الطويل ولا سبب اختلافه عن الحالة السابقة . وتنص على أن ذلك الأمر يتطلب شرحاً طويلاً وشروطاً مهمة دون أن تلمح مجرد تلميح إلى تلك الشروط المهمة . وتصف هدف ابن رشيد من وراء تلك الاتصالات بأنه هدف كبير ، دون أن تعطي مايل على طبيعة ذلك الهدف . وربما يكون ابن رشيد قد تعهد كل هذا الغموض لحشيته من أن تقع رسالته في أيدي العثمانيين أو البريطانيين بوسيلة من الوسائل . إذ لو وقعت بأيدي حلفائه العثمانيين فرما يؤدي ذلك إلى سوء علاقته بهم نتيجة لتراسله مع طرف يعتبر عدواً لهم ، أما إذا وقعت بأيدي البريطانيين فانهم سيضغظون على شيخ الكويت لمنعه من الاستجابة لطلب ابن رشيد .

ولنعد الآن إلى الرسولين اللذين بعثها ابن رشيد حسبما ذكر في رسالته سالفة الذكر ، ويلاحظ هنا أن وصولها إلى الكويت ومقابلتها للشيخ جابر لم تسفر عن تبديد شيء من الغموض الذي أحاط بهدف ابن رشيد ، إذ لم يزد مافعله الرسولان على التأكيد مجدداً على رغبة ابن رشيد بصداقة الشيخ ، وطلبه من الأخير أن يوفد له رجلين لملاقاته . ويبدو أن الشيخ جابر شعر عند وصول الأمر إلى هذه المرحلة بضرورة التشاور مع البريطانيين احتراماً لتعهداته السابق لهم بعدم الدخول في علاقات ودية مع ابن رشيد قبل التشاور التام معهم ، ولذلك صاحب أخاه الشيخ سالم وذهباً لزيارة الوكيل السياسي البريطاني في الكويت عصر يوم التاسع عشر من يونيو . بين الشيخ للوكيل أنه يزعم الرد على رسالة ابن رشيد وإرسال الرجلين اللذين طلب ابن رشيد حضورهما إليه ، وأكد له عدة مرات أثناء الحديث أن لانية له اطلاقاً للانحراف عن خط السياسة البريطانية . وأضاف أن هدفه من إرسال المبعوثين هو ترك انطباع قوي لدى ابن رشيد بأن موقف الكويت والحكومة البريطانية شيء واحد ، ثم اقناعه بأن الترك لا يستحقون الثقة بهم والاعتماد عليهم ، وأن من الأفضل له أن يتركهم ويتبع سبيل البريطانيين . جرت بعد ذلك مناقشة طويلة حول نص الرسالة التي يزعم الشيخ إرسالها لابن رشيد ، بعد أن أكد له الشيخ جابر بأنه لن يسمح لابن رشيد تحت أي ظرف بالاقتراب من الكويت أو بالتمون من سوقها^(٢٢).

وبعد تأمين موافقة الوكيل السياسي على تلك الصورة ، أوفد الشيخ جابر رسوله لابن رشيد ، وحملها له رسالة مؤرخة في الثامن عشر من شعبان ١٣٣٤هـ/ العشرين من يونيو ١٩١٦ . وكان نص تلك الرسالة: «لقد وصلت رسالتك، ووصل أيضاً نهار أبو صفرة وحمد

الشويعر اللذان قلت أنها سيشرحان لنا كل شيء . ولكننا لم نحصل منها على شيء سوى التعبير عن مشاعر الصداقة ، وإن هدفك هو الود المتبادل ، وأنتا يجب أن نوسل لك رجلين من عندنا . حسناً ، هانحن نوسل لك من جانبنا سيف العيجي Al aigi ومبارك بن حايـف – هدام مالزـم . . . » (٢٣) . ويلاحظ على هذه الرسالة تحفظها الواضح . فلقد تجنب الشيخ جابر أن يظهر فيها أية مشاعر ود أو صداقة . ولعل مرد ذلك المناقشة المطولة التي جرت مع الوكيل السياسي لنص الرسالة كما مر .

اعتبر ابن رشيد وصول هذين المبعوثين دليلاً على قبول الشيخ جابر لصداقته . وكان ذلك كافياً في نظره لإعلان السلم والصداقة بين الجانبين . وأكد ذلك الاعلام في رسالة مؤرخة في السابغ والعشرين من يونيه ١٩١٦ ، بعثها للشيخ جابر وهذا نصها (٢٤) : «إلى جناب الاكرم المكرم الأخ جابر المبارك الصباح سلمه الله تعالى .

بعد مزيد السؤال نحن من فضل الله تعالى على ماتحبون ويجب كل صديق ثم الخط المكرم المؤرخ ١٨ شعبان سنة ١٣٣٤ وصل وتلونا مسرورين بما أفاده من صحتكم وسلامتكم وسيف ومبارك وصلوا [كذا] وطلبنا لمحبينهم [كذا] بيان لما ارتبط بيننا وبينكم من الاتحاد الودي وأكدنا ذلك بالاعلام لرعايانا بما حصل من ذلك كما شهد سيف ومبارك واتشاء [كذا] الله أنها تتأكد بتأكد العلائق والأسباب اللازمة ومراعاة حدودها المقتضية هذا مالزم مع سلامتنا على الأخ سالم وكافة الصباح و [من] لدينا بخير ويسلمون ودمتم . ٢٥ شعبان سنة ١٣٣٤ الأمير سعود بن رشيد» (٢٥)

وقد اعتبر الشيخ جابر من جانبه ما جرى كافياً لاقامة سلم وصداقة بينه وبين ابن رشيد ، دون أن يلج على معرفة الشروط التي أشار إليها ابن رشيد سابقاً . فما أن عاد رسوله يصحبها رسولان من ابن رشيد يحملان رسالته المثبتة أعلاه ، حتى بادر بالرد على ابن رشيد برسالة مؤرخة في الثلاثين من يونيه ١٩١٦ ، هذا نصها :

«جناب المكرم الأفخم الأخ الأمير سعود الرشيد المحترم سلمه الله تعالى .

بعد مزيد السلام والسؤال عنكم وعنا نحمد الله بخير وسرور جعلكم الله كذلك . بعده كتابكم المكرم المؤرخ ٢٥ شعبان سنة ١٣٣٤ وصل وأسرننا [كذا] سلامتكم وما أبديتهم صار معلوم وخدامنا سيف ومبارك وصلوا [كذا] وأفادونا [كذا] باعلامكم لرعايتكم بالكف عن

طوارفنا ونحن أيضاً قد نبهنا على عرباننا بالكفاف عن جميع طوارفكم كما شاهدو [كذا] نهار بوصفرة وحمد الشويعر وانشاء [كذا] الله انها تتأكد بتأكد العلائق والأسباب اللازمة ومراعاة حدودها المقتضية لطرفين [كذا] هذا ما لزم سلم لنا على الأخ محمد الصالح والمميز لديكم ومنا الأخ سالم وكافة الصباح يسلمون ودم سالماً.

٢٨ شعبان سنة ١٣٣٤ جابر المبارك الصباح!! (٢٦)

إن التمعن في الرسالتين المارتين لا ينيء عن أية اشارة لشروط متبادلة لعقد السلم والصدقة بين الجانبين . فقد اكفى كل من الحاكمين ببلاغ رعاياه عن عقد السلم . وأمرهم بالكف عن التعدي على أراضي ورعايا الجانب الآخر بالغارات والغزوات المألوفة بين القبائل . ولكن ليس ذلك هو كل ما كان يريده ابن رشيد . فقد بينا سابقاً أن هدفه النهائي هو تأمين الوصول إلى سوق الكويت . وبالرغم من عدم ورود أي شيء عن ذلك الأمر في الرسالتين السابقتين ، إلا أنني أرجح أن تفاهماً قد حدث بين الجانبين حول ذلك . وهناك احتمالان لكيفية حدوث ذلك التفاهم . أولهما انه كان تفاهماً ضمنيّاً أدركه الحاكمان دون أن يتطرق إليه صراحة ، باعتبار أن اصفاء صفة الصداقة على ابن رشيد يلغي بالنتيجة امكانية منعه من التمون من سوق الكويت . أما ثانيهما فهو أن تفاهماً صريحاً قد تم من خلال المباحثات التي أجريت مع الرسل الذين تبودلوا بينهما عدة مرات ، ولكن الحاكمين تعهدا اغفال الاشارة إلى ذلك التفاهم في رسائلهما خوفاً من اغضاب البريطانيين .

يؤيد ما رجحته أعلاه أن شيخ الزبير^(٢٧) أبلغ رئيس الضباط السياسيين البريطانيين في البصرة في الثالث من يولييه بأن قافلة مكونة من ثلاثين جملّاً يقودها عبد الله الفهد البسام اتجهت إلى الكويت بجلب المؤن لابن رشيد الذي كان مخيماً حينئذ في كابده^(٢٨) . وعاد شيخ الزبير في الثامن من يولييه يبلغ السلطات البريطانية أن القافلة المذكورة لازالت في سفوان ، وأن الأفراد المصاحبين لها هم عدد من قبيلة العجمان مع عدد قليل آخر من أتباع ابن رشيد الخاصين . وبناء على تلك المعلومات أبرق رئيس الضباط السياسيين لشيخ الكويت طالباً منه منع هذه القافلة من التمون والقبض على رجال ابن رشيد الذين يصاحبونها^(٢٩) . ولاشك أن سبب هذا الموقف الحازم من جانب رئيس الضباط السياسيين يعود لىاس البريطانيين من اقتناع ابن رشيد بتغيير موقفه الموالي للعثمانيين . إذ بعد مراسلات ووفود طويلة أرسلها البريطانيون ظل ابن رشيد متمسكاً برأيه ، منتقلاً باتباعه على حافة الأراضي العراقية قرب مراكز وجود

القوات البريطانية هناك رغم طلب البريطانيين المتكرر له بالابتعاد . وازاء ذلك ومن أجل اجباره على الابتعاد شن خيالة البريطانيين بالتعاون مع ضاري بن طوالة وأتباعه وقبيلة الضفير غارة عليه . ويبدو أن ذلك قد أدى بالفعل إلى اقناعه بالتراجع نحو حائل (٣٠) .

ويمكن أن نتعرف هنا على الموقف البريطاني من النتيجة التي انتهت إليها اتصالات الشيخ جابر وابن رشيد . فلقد أستعرض رئيس الضباط السياسيين البريطانيين في البصرة السبرسي كوكس في مذكرته المؤرخة في السابع والعشرين من يولييه ١٩١٦ تفاصيل تلك الاتصالات منذ البداية إلى النهاية . وعلق عليها قائلاً أن التدقيق فيها يؤكد الانطباع الذي تكون لديه أثناء متابعته الآتية للأحداث ومفاده أن موقف الشيخ جابر كان ضعيفاً ومائعاً إلى حد ما (٣١) . ولاحظ كوكس التناقض الذي اتسم به موقف الشيخ في هذا الصدد ، ففي حين كان يؤكد بالحاح للوكيل السياسي البريطاني في الكويت نواياه للتمسك بما تمليه السياسة البريطانية وتفرض مصالحها بصورة دقيقة ، كان يسعى من جانب آخر إلى اجراء مفاوضات ودية مع ابن رشيد ، في اللحظة نفسها التي يعلم فيها بأن الأمير قد أعلن عداؤه للبريطانيين . وأضاف كوكس أنه دون تلك الملاحظات فقط لأنها تفيد في اظهار أن موقف الشيخ جابر في هذه القضية يلقي بعض الضوء على شخصيته مقارنة بشخصية والده . وختم كوكس مذكرته بأشعار الوكيل السياسي بعدم رغبته في اتخاذ أي اجراء اطلاقاً بناء على تلك الملاحظات ، خاصة وأنه ربما سيكون من الملائم للمصلحة البريطانية قيام علاقات ودية بين حائل والكويت من جانب ، وبينها وبين المحمرة من جانب آخر . إذ قد تلجأ السلطات البريطانية إلى اتخاذ الشيخين جابر وخزعل وسيلتي اتصال مع ابن رشيد فيما يتعلق بثورة الشريف حسين التي كانت قد أعلنت في مكة المكرمة منذ وقت قريب (٣٢) .

استلم الوكيل السياسي البريطاني في الكويت مذكرة كوكس فعلق من جانبه على ماجرى بمذكرة مؤرخة في الثامن من أغسطس ١٩١٦ . فأعرب عن خشيته من أن لا يكون هناك سوى قليل شك في كون الشيخ جابر حاكماً ضعيفاً . ولكن ذلك يقابله تعاطفه الحقيقي والكلي مع البريطانيين ، رغم أن اقدامه على التفاوض مع ابن رشيد حول هدنة منفصلة كان بعيداً عن الصحة . ثم حاول الوكيل السياسي بعد ذلك تبرير ماحدث بقوله إن مايجب تذكره في هذا الصدد هو أن ابن رشيد كان موجوداً في جوار الكويت وهو في حالة غضب نتيجة عدم السماح له بالمسألة (٣٣) ، وكان قادراً على الحقاق مقدار كبير من الأذى بالقبائل التابعة للكويت .

وأضاف انه كان هنالك رعب حقيقي في بلدة الكويت من هجوم متوقع من جانب ابن رشيد ، ولذلك فان ضغطاً قد مورس بلا ريب من كل الأوساط في البلدة على الشيخ لحمله على الوصول إلى ترتيب ما مع ابن رشيد^(٣٤).

ورغم ذلك التبرير لم يسلم الوكيل السياسي من لوم وجهه رؤساؤه لمسلكه أثناء جريان تلك المراسلات . منذ كتب له كوكس مجدداً في الثاني من سبتمبر ١٩١٦ قائلاً إن توجه الشيخ جابر نحو ابن رشيد لم يحظ بالاهتمام العملي أول الأمر . أما إذا كان هناك أي احتجاج بريطاني فيما بعد على رسالته المؤرخة في السابع والعشرين من يونيو^(٣٥) لابن رشيد ، فإنه سيعتذر ببساطة بالقول إنه عرض مسودتها على الوكيل السياسي . وأنكر كوكس على الوكيل السياسي اعتباره لتلك الرسالة على أنها مجرد اشعار شكلي ومهذب لاستلام رسالة ابن رشيد . ووصفها بأنها قرار نهائي بالاتفاق مع حاكم كان حتى تلك اللحظة تابعاً لمعلناً لتركيا ونصيراً لها ، وهو لذلك عدو للحلفاء . وانتقل كوكس بعد ذلك إلى وصل زيارة الشيخ جابر له في البصرة قبل عدة أيام بحضور الشيخ خزعل شيخ المحمرة . فقال إن الشيخ جابر أسرف في اعلان اخلاصه ورغبته في تلقي الأوامر من بريطانيا كي ينفذها بحذافيرها . وأضاف كوكس أنه اعتبر اعلان الشيخ ذاك صادقا ، ولكنه أخبره - دون اشارة محددة لموضوع ما - بأن من المهم جداً وجوب مشاورته للوكيل السياسي في الكويت قبل الاقدام على عمل ما وليس بعده . وقد أمن الشيخ خزعل على أهمية ذلك أيضاً . وختم كوكس مذكرته باعطاء توجيهاته للوكيل السياسي قائلاً : «أعتقد أننا يجب أن ندع الأمر عند هذا الحد ونعترف بأن لدينا حاكماً ضعيفاً رعديداً - ولكنه حسن النية - علينا التعامل معه ، ولا نستطيع أن نتركه لوسائله الخاصة كما كنا نفعل مع الشيخ مبارك . ان هذا يضع مسؤولية كبيرة على الوكيل السياسي لاحتراز تأثير على الشيخ جابر لدرجة تجعله يكتسب تدريجياً عادة المجيء للتشاور مع وكيله السياسي في كل الأمور ذات الأهمية كما يفعل شيخ المحمرة بالضبط . أرجو أن تكافح للوصول إلى هذه الغاية !!^(٣٦) .

وهكذا يمكن القول بعد التدقيق في كل ما مر أن الاتصالات التي جرت استهدف من ورائها ابن رشيد تحقيق مصلحة مادية ملحة . وكانت تلك المصلحة هي تأمين وصوله إلى سوق الكويت للحصول على المؤن اللازمة لاعاشة رعاياه . كما أن تلك الاتصالات لاقت قبولاً لدى شيخ الكويت رغم التمتع الذي أظهره بداية بسبب خشيته من اغضاب البريطانيين . وكان قبوله ذاك عائداً لرغبته أيضاً في تحقيق مصلحة مادية ، وهي تأمين أراضي الكويت وقبائلها من

أية أعمال عداوية قد يشنها ابن رشيد ، ولا يجب أن ننسى ما يعود بعد تموين حائل — لو أمكن تحقيقه — من منافع اقتصادية واضحة لسوق الكويت.

يلاحظ كذلك أن رد الفعل البريطاني على تلك الاتصالات لم يكن حازماً حاسماً ولكنه كان مزيجاً من الرضا الخفي والاعتراض الشكلي . أما الرضا الخفي فكان مبعثه الأمل في أن تسهم تلك الاتصالات في تحقيق مصلحة عاجلة تعود على الجانب البريطاني وهي تليين موقف ابن رشيد تجاه بريطانيا . بالإضافة إلى الأمل في تحقق مصلحة آجلة من وراء تلك الاتصالات وهي فتح قناة للتأثير على ابن رشيد مستقبلاً من خلال شيخ الكويت لتفادي أية امكانية لتحرك حائل بالتنسيق مع الترك ضد ثورة الشريف حسين في الحجاز ، أو ضد تحركات المزمع شمالاً نحو الشام على مسيرة حائل . أما الاعتراض البريطاني الشكلي فهو على اتخاذ الشيخ جابر لموقف ذي طابع استقلالي — ولو بقدر محدود — عن الموقف البريطاني .

وبهذا يمكن القول أن الأطراف الثلاثة كلها كانت تؤمل الوصول إلى هدف مصلحي من وراء تلك الاتصالات . ويمكن القول أيضاً أن شيخ الكويت حقق هدفه نتيجة لتلك الاتصالات ، إذ أمن من خلال اعلان السلم والصداقة مع ابن رشيد السلامة لقبائله وأراضيه ، كما حققت بريطانيا بعض المنافع أيضاً ، إذ أمنت فتح قناة التأثير المستقبلي غير المباشر على ابن رشيد من خلال شيخ الكويت بالإضافة إلى أنها جعلت شيخ الكويت أكثر خضوعاً لأوامرها ونواهيها في المستقبل . أما ابن رشيد فلم يكسب نتيجة الصفقة أي شيء ذا بال ، فقد حالت بريطانيا بينه وبين الوصول إلى هدفه الوحيد من وراء كل تلك الاتصالات ، وهو التمون من سوق الكويت . إذ أصرت على شيخ الكويت بعدم السماح لأية قافلة من حائل بدخول البلدة ، ثم أقامت فيما بعد نظام الحصار الاقتصادي على الكويت . ولم يعد لابن رشيد إزاء ذلك من منفذ للمؤن إلا التهريب ، والحديث عن حركة التهريب تلك حديث طويل ليس هنا مجاله .



الهوامش

- (١) تفاصيل أدنى راجع: خالد السعدون، العلاقات بين نجد والكويت، الرياض، ١٤٠٣، ص ١٥٣-١٦٢.
- (٢) خالد السعدون، الأوضاع القبلية في ولاية البصرة العثمانية، رسالة دكتوراه غير منشورة، ص ٣٥٨-٤٢٠.

الاتصالات بين أمير حائل وشيخ الكويت د. خالد حمود عبدالله السعدون

- (٣) للتعرف على تفاصيل ذلك، راجع: خالد السعدون، موقف إمارة حائل من الحرب العالمية الأولى كما صورته الوثائق البريطانية، في الدائرة، العدد الثاني، السنة التاسعة، عرم ١٤٠٤ / أكتوبر ١٩٨٣، ص ص ٢٨ - ٣٩.
- (٤) 10R, R/15/5/25, No. C-9 of 1915, from P.A., Kuwait, to P.R. in the P.G. Bushire, dated 29/6/1915.
- (٥) 10R, R/15/5/25, enclosure in No. C-9 of 1915.
- (٦) السعدون، العلاقات بين نجد والكويت، ص ص ١٥٤ - ١٥٦.
- (٧) 10R, R/15/5/25, enclosure in No. 6666.
- (٨) المصدر نفسه.
- (٩) 10R, R/15/5/25, No. 4216, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 16/5/1916.
- (١٠) سميت نسبة إلى عبدالله بن خيس، أحد أمالي القصيم الذين كانوا يوالون فالح باشا السعدون شيخ المتنق، وهي قرية صغيرة تقع على حافة الصحراء في المنطقة الواقعة بين سوق الشيوخ والزيبر في جنوب العراق، وكانت سوقاً رائجاً لبائلي البادية، ولكنها اندثرت الآن. راجع:
- لغة العرب، السنة ١، ج ١١، جمادى الأولى ١٣٣٠ - نيسان ١٩١٢، ص ص ٤٣٢ - ٤٣٣.
- (١١) 10R, R/15/5/25, No. 2326, from Sir P.Cox, Basrah, to P.A., Kuwait, dated 18/5/1916.
- (١٢) آل سويط هم بيت المشيخة العامة لقبيلة الصفيير المعروفة.
- (١٣) 10R, R/15/5/25, telegram from Grey, Kuwait, to Sir P.Cox, Basrah, dated 22/5/1916.
- (١٤) 10R, R/15/5/25, No. C-43 of 1916, from Grey, Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/5/1916.
- (١٥) لحل يقصد عم حمود بن سويط الذي مر ذكره سابقاً.
- (١٦) 10R, R/15/5/25, No., from Grey, Kuwait, to Lt - Col. Beech, Basrah, dated 25/5/1916.
- (١٧) أبار على الطريق البري بين الزبير والكويت. وهي الآن مركز العبور الرسمي بين العراق والكويت.
- (١٨) شيخ فخذ الاسلم من قبيلة شمر. وكان معادياً لابن رشيد وموالياً للبريطانيين.
- (١٩) 10R, R/15/5/25, enclosure in No. 6666.
- (٢٠) المصدر نفسه.
- (٢١) 10R, R/15/5/25, inclosure in No. C-53 of 1916, translation of a letter from Bin Rashid to shaikh Jabir dated 15 th Shaban 1334.
- (٢٢) 10R, R/15/5/25, No. C-53 of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/6/1916.
- (٢٣) المصدر نفسه.
- (٢٤) تمهدت أن أنقل الرسائل بنصوصها الأصلية رغم ما فيها من أخطاء لغوية وإسلاطية وذلك لاعطاء القاري، فكرة عن أسلوب الكتابة في ذلك الوقت، وكيف كانت تتم المراسلات السياسية.
- (٢٥) 10R, R/15/5/25, enclosure(1) in No. 58 - C of 1916.
- (٢٦) 10R, R/15/5/25, enclosure(2) in No. 58 - C of 1916.
- (٢٧) كان شيخ الزبير في هذه الفترة هو إبراهيم بن عبدالله آل إبراهيم.
- (٢٨) أبار تقع شمال غرب الزبير.
- (٢٩) 10R, R/15/5/25, enclosure in No. 6666.
- (٣٠) 10R, R/15/5/25, No. 7997, from C.P.O., Basrah, to D.P.R., Bushire, dated 4/9/1916.
- (٣١) يلاحظ هنا التحامل البريطاني الواضح ضد الشيخ جابر ونمت موقفه بعبارات حادة، وقد تمهدت أن أورد تلك العبارات كما جاءت في نصوصها الأصلية، لأنها تعطي فكرة عن كيفية تقويم السلطات البريطانية للحكام العرب المتمثلين معها حينئذ. فالحاكم الذي عايش البريطانيين في كل ما يريدون يتال رضاهم ومديحهم، أما إذا ابتعد عن توجيهاتهم قليلاً فإنه يصبح هدفاً لسطختهم.
- (٣٢) 10R, R/15/5/25, No. 6666, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 27/7/1916.

٣٣) المسألة في اصطلاح تلك الأيام هي اتجاه القوافل إلى سوق معين لجلب اللؤلؤ ، ولعلها مأخوذة من كلمة السبيل أي الدرب .

٣٤) 10R, R/15/5/25, No. 58, C of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 8/8/1916.

٣٥) مر بنا أن تلك الرسالة بعثت في الثلاثين من يونيو رداً على رسالة ابن رشيد المؤرخة في السابع والعشرين منه .

٣٦) 10R, R/15/5/25, No. 7941, from C.P.O., Basrah, to P.A. Kuwait, dated 2/9/1916.

المصادر والمراجع

١ - وثائق غير منشورة :

1 - 10R, R/15/5/25, No. C-9 of 1915, from P.A., Kuwait, to P.R. in the P.G., Bushire, dated 29/6/1915, with one enclosure.

2 - 10R, R/15/5/25, No. 6666, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 27/7/1916, with one enclosure.

3 - 10R, R/15/5/25, No. 2326, from Sir P.Cox, Basrah, to P.A., Kuwait, dated 18/5/1916.

4 - 10R, R/15/5/25, telegram from Grey, Kuwait, to Sir P.Cox, Basrah, dated 22/5/1916.

5 - 10R, R/15/5/25, No. C-43 of 1916, from Grey, Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/5/1916.

6 - 10R, R/15/5/25, No. , from Grey, Kuwait, to Lt Col. Beech, Basrah, dated 25/5/1916.

7 - 10R, R/15/5/25, No. C-53 of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/6/1916, with one enclosure.

8 - 10R, R/15/5/25, No. 7997, from C.P.O., Basrah, to D.P.R., Bushire, dated 4/9/1916.

9 - 10R, R/15/5/25, No. 58-C of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 8/8/1916.

10 - 10R, R/15/5/25, No. 7941, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 2/9/1916.

ب - المراجع :

- ١ - خالد السعدون، العلاقات بين نجد والكويت ، الرياض، ١٤٠٣
- ٢ - خالد السعدون، العلاقات القبلية في ولاية البصرة المشائية ١٩٠٨ - ١٩١٨، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

ج - المجلدات :

- ١ - لغة العرب، السنة الأولى، الجزء الحادي عشر، جلدى الأولى ١٣٣٠هـ/نيسان ١٩١٢م .
- ٢ - الدائرة، السنة التاسعة، المجلد الثاني، محرم ١٤٠٤هـ/ أكتوبر ١٩٨٣ .

توضيح المختصرات

10R, - India office Records.

P.A. - Political Agent.

P.R. - Political Resident.

P.G. - Persian Gulf.

C.P.O. - Chief Political Officer.

الليث بن سعد وعلاقتة بعلماء الحجاز



د. سليمان عبدالغني مالكي

اسمه ونسبه :

الليث بن سعد بن عبدالرحمن القهمي - بفتح القاف وسكون الهاء - وقهم بطن من قبس عيلان ينتهي نسبهم إلى عدنان ، ويكنى أبا الحارث .



وقيل أصله من الفرس من أصبهان ، وهو مولى قريش ، وإنما افترضوا في قهم فنسب إليهم^(١) .

وقد اختلفت كتب التاريخ والتراجم في نسب الليث ، فبينما تؤكد بعض المصادر نسبه إلى أصبهان أثبت بعضها الآخر أصلاته العربية ونسبته إلى قبيلة قهم بن عمرو بن قيس عيلان ، وهذا ما أكدّه الأديب أحمد القلقشندي في كتابه صحح الأعشى وما أكدّه ابن يونس في تاريخه .

يقول القلقشندي في صدد حديثه عن بلده قلقشندة : «ومن بلادنا قلقشندة ، وهي بلدة حسنة المناظر غزيرة الفواكه ، وإليها ينسب الليث . . . وأهل بيته يذكرون أن أصله من فارس ، وليس لما يقولون ثبات عندنا»^(٢) .

وهكذا يرجح القلقشندي ماذهب إليه ابن يونس من الحكم بعريته بأنه أثبت عنده . وعلى الرغم من أن ابن خلكان ذكر أن الليث بن سعد أصبهاني ، فإنه عاد وقال : «ويقال إنه من قلقشندة ، والذي ذكره ابن يونس بن عبد الأعلى في تاريخه أنه ولد بقلقشندة ، وهو أقصد بذلك وأقدم»^(٣) .

ومن زعم أن الليث فارسي الأصل فليس ذلك عاراً ، وإنما يفخر الناس بإيمانهم وعلمهم وتقواهم لا بأنسابهم ، ويكفي حديث الرسول ﷺ في أهل فارس : «ولو كان العلم بالثرية لناله رجال من فارس» .

ويحتج على من زعم أن أصله فارسي^(٤) أن كتب التراجم والأخبار والتاريخ لم تشر إلى إمام الليث بن سعد باللغة الفارسية - كغيره من العلماء الذين هم من أصل فارسي - فلو كان كذلك لأقبل الليث على تلك اللغة باعتبارها لغة آبائه وأجداده .

كما لم تنقل المصادر في أثناء رحلات الليث وتنقلاته العلمية وغيرها أنه رحل إلى أصبهان موطنه الأصلي للتعرف عليه أو نحو ذلك .

والذي يرجحه الباحث أن الليث بن سعد عربي قهمي .

مولده :

وكما اختلفت الروايات في تحديد نسب الليث بن سعد فإنها اختلفت أيضاً في تحديد سنة ميلاده ، وتراوح المدى الزمني لسنة ميلاده ما بين سنة ٩٢هـ ، وسنة ٩٤هـ ، فمن قائل إنه سمع الليث يقول : «ولدت في شعبان سنة أربع وتسعين» ومن قائل إن ابنه شعيباً قال : «كان أبي يقول لنا : يقول بعض أهلي : إني ولدت في شعبان سنة اثنتين وتسعين ، وأما الذي أوثقه أربع وتسعون»^(٥) .

وعلى ذلك وبناء على قول الليث نفسه ، فإن المرجح أنه ولد سنة ٩٤هـ .

واتفق المؤرخون على أن الليث ولد ببلدة قلقشندة ، بفتح القاف ، وسكون اللام ، وفتح القاف الثانية والشين المعجمة ، وسكون النون ، وفتح الدال المهملة ، وبعدها هاء ساكنة^(٦) ، وذلك كما ضبطها القلقشندي في كتابه صبح الأعشى ، وكما ضبطها ابن خلكان ، وخلافاً لما جرى على ألسنة العامة أنها «قرقشندة» ، كما ذكر ياقوت في معجمه^(٧) . وقلقشندة هي إحدى قرى محافظة القليوبية^(٨) .

وفي هذه القرية المتواضعة من ريف مصر ولد الليث بن سعد ، وترعرع فيها ، وأخذ يتعلم على الصورة المألوفة والمتبعة في عصره .

نشأته وطلبه للعلم :

نشأ الليث في بيت علم وصلاح ، وتلقى علومه في سن مبكرة ، حيث بدأ بحفظ القرآن الكريم ، ثم انتقل إلى بعض علوم القرآن ثم درس الحديث والفقه وبعض علوم العربية ، شأنه شأن أقرانه من العلماء ، وقد اشتهر منذ شبابه بالتدين ، وبدأت نجابته في سن مبكرة يدعم ذلك مارواه جميل بن زيد مولى شرحبيل بن حسنة إذ يقول : أدركت الناس أيام هشام وكان الليث بن سعد حدث السن ، وكان بمصر عبيد الله بن جعفر ، وجعفر بن ربيعة ، والحارث بن يزيد ، ويزيد بن أبي حبيب ، وابن هيرة وغيرهم من أهل مصر ، ومن يقدم علينا من فقهاء المدينة ، وإنهم ليعرفون لليث فضله وورعه وحسن إسلامه على حداثة سنه^(٩) .

وحدث عبد الملك بن عمر الرزاز ، قال : أخبرنا علي بن عمر الحافظ قال حدثني أبو طالب الحافظ قال : حدثنا هشام بن يونس قال : حدثنا أبو صالح . قال : قال لي الليث بن سعد - ونحن ببغداد - سل عن قطعة بني حداد ، فإذا أرشدت إليها فسل عن منزل هشيم الواسطي ، فقل له : أخوك الليث المصري يقرئك السلام ، ويسألك أن تبعث إليه شيئاً من كتبك ، فلقيت هشيماً فدفع إلى شيئاً ، فكتبنا منه وسمعناها مع الليث^(١٠) .

كما أخذ عن كثير من أعيان عصره ، كالإمام الزهري حيث يقول : كتبت من علم ابن شهاب علماً كثيراً ، وطلب ركوب البريد إليه إلى الرصافة فحفت ألا يكون ذلك لله تعالى فزكت ذلك^(١١) .

فهذه الحادثة تدل على ورع الليث وتقواه وخافته الله في طلبه للعلم ، حيث طلبه لوجه الله خالصاً ، وإن شك أن أمراً يصرفه عن طلب العلم لله تركه .

واستمر الإمام في طلبه للعلم حتى كبرت سنه فقد سمع من علماء العراق حين رحل إليها وسنه آنذاك سبعة وستون عاماً ، وبقي على ذلك إلى نهاية حياته حتى مهر في معظم الفنون كالحديث والفقه والتاريخ .

رحلاته العلمية :

لم يكتف الليث بن سعد بما تلقاه من علماء مصر بل ارتحل إلى عدد من أمصار العالم الإسلامي لطلب العلم ، فارتحل إلى الحجاز ، ثم إلى العراق ، وأخذ عن علمائها ، ويظهر أن الرحلة في طلب العلم في القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، كانت تتجه أول ماتجه إلى الحجاز بعامة ، وذلك لعدة أسباب ودوافع منها :

- ١ - أرض الحجاز هي مهد النبوة ومهبط الرسالة .
- ٢ - وجود مكة المكرمة والمدينة المنورة بأرض الحجاز حيث شهدتا فجر التشريع الإسلامي ، وحظيتا في تاريخه بمرحلة لم يحظ بها مصر من الأمصار .
- ٣ - حياة معظم الصحابة رضوان الله عليهم بهاتين المدينتين المقدستين .
- ٤ - التعلق الروحي للصحابة والتابعين بمكة والمدينة باعتبارهما الميدان الأول لتطبيق الشريعة ، وحنين الناس وشوقهم إلى الربوع التي حوت بين جنباتها سيد البشر وصحابته الكرام في أثناء تطبيقهم لشريعة الله .
- ٥ - كثرة العلماء المجاورين بمكة والمدينة ، وازدحام الحرمين المكي والمديني بالحلقات والدروس العلمية والمدارس .

هذه الأسباب وغيرها كانت أهم دوافع الرحلة العلمية إلى الحجاز ، فقد ارتحل الليث إلى مكة سنة ثلاث عشرة ومائة وعمره نحو عشرين عاماً لأداء فريضة الحج ، وخلال إقامته بمكة سمع من علمائها الحديث حيث أخذ عن شهاب الدين محمد بن مسلم الزهري إمام عصره في الحديث ، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر رضي الله عنه ، وعن يحيى بن سعيد الأنصاري وعطاء بن أبي رباح وهشام بن عروة وعبد الله بن أبي مليكة وقتادة وغيرهم وكان الليث حريصاً على طلب العلم خلال رحلته تلك مقدراً للعلماء من المحدثين والفقهائ محاولاً الاستفادة منهم وحفظ آرائهم ومناقشتهم .

ولما كان الليث بمكة كسفت الشمس بعد العصر ، وكان بها يومئذ ابن شهاب وأيوب بن موسى وعطاء بن أبي رباح وأبو الزناد وعمرو بن دينار وابن أبي الحسين النوفلي وابن أبي مليكة وأبو بكر بن حزم وعمرو بن شعيب وقتادة وغيرهم فقاموا قياماً يدعون ، قال الليث : فقلت لأيوب بن موسى ما لهم لا يصلون ، وقد صلى النبي ﷺ ؟ قال لأن النبي قد جاء في الصلاة بعد

العصر ، فلذلك لا يصلون ، والنهي يقطع الأمر^(١٢).

كما رحل الإمام المصري إلى العراق سنة إحدى وستين ومائة وأخذ عن علمائه أمثال هشيم بن بشر بن أبي حازم الواسطي ، محدث عصره ، وكان أصغر سنّاً من الإمام الليث ، وسمع من يزيد بن أبي مريم وغيرهم كما روى عنه بعض شيوخه وأقرانه مثل هشيم وعبدالله بن المبارك وعطاف بن خالد وغيرهم .

كما روى عنه عدد كبير من شيوخ الإمام البخاري وشيوخ الإمام مسلم والإمام أحمد بن حنبل وأبي داود وغيرهم .

وذلك مما يدل على علو منزلته في علم الحديث بخاصة وفي سائر العلوم بعامة^(١٣).

مكانته العلمية :

تبوأ الليث مكانة عالية بين أئمة عصره من المحدثين والفقهاء وذلك لشدة فطنته وذكائه ، فقد اجتمع له علم الحديث والفقه ، وعلم الناس فقه الحديث ، وكثيراً ما كان يقول لأصحابه «تعلموا الحلم قبل العلم» .

ونظراً لعلو مكانته ومرتبته التقى به معظم فقهاء عصره ، معلمين ومناظرين ، وذلك في أثناء رحلاته العلمية العديدة .

سئل أبو زرعة الرازي الحافظ عن حديث الإمام الليث بن سعد أيجتزأ به ؟ قال إى لعمرى .

وقال يحيى بن معين: ثبت ، وقال يعقوب بن شيبة : ثقة .

ومما يدل على غزارة علمه ودقيق استنباطه وعمق إدراكه ما حدث مع أمير المؤمنين هارون الرشيد حيث حلف أن له جنتين ، واستفتى العلماء فلم يجبه أحد حتى سأل الليث بن سعد ، يقول أبو الحسن الخادم : كنت غلاماً لزبيدة وأتى يوماً بالليث بن سعد فكنت واقفاً على رأس زبيدة خلف الستارة فسأل هارون الرشيد فقال : حلفت أن لي جنتين ؟ فاستحلفه الليث ثلاثاً أنك تخاف الله فحلف له ، فقال الليث قال الله تعالى : «ولن خاف مقام ربه جنتان» قال : فسر هارون ووصفت زبيدة من خلف الستارة وأقطعها قطائع كثيرة بمصر^(١٤).

وتكلم الليث بن سعد في مسألة ، فقال له رجل : يا أبا الحارث في كتابك غير هذا ، قال في كتابي أو في كتبنا ، ما إذا مرينا ، هذينه يعقولنا وألستنا .

جوده وكرمه :

كان الليث من الكرماء الأجواد ، ولا يستطيع أي باحث أن يتكلم عن الليث دون أن يعرج على ذكر سخائه وجوده لشهرته بذلك وكان شعاره : «أحسن كما أحسن الله إليك ولا تنس نصيبك من الدنيا» وحسن فهمه لهذه الآية الكرمة تمتع بالحلال من الطيبات وأمتع الآخرين^(١٥) .

جاءت امرأة بسكرجة إلى الليث بن سعد فطلبت منه فيها عسلاً - لمرض لها - قال فأمر من يحمل معها زقاً من عسل . فجعلت المرأة تأبى ، وجعل الليث بأبى إلا أن يحمل معها زقاً من عسل ، وقال نعطيك على قدرنا - أو على ما عندنا^(١٦) .

ويقول ابن الليث بن سعد : خرجت مع أبي حاجاً فقدم المدينة ، فبعث إليه مالك بن أنس بطبق رطب ، قال فجعل على طبق ألف دينار ورده إليه^(١٧) .

ونظراً لشهرة الليث بالسخي والثراء كان مقصداً لذوي الحاجة ، فلم يكن شحيحاً على الناس ، كذلك لم يكن شديد الإيثار بالمال لنفسه وأهله وإنما كان يرى أن المال في يده ودبعة وأن للناس فيه حقاً بل كل الحق حتى قيل إنه كان يفرقه جميعه على الفقراء وذلك مارواه ولده شعيب قال سمعت أبي يقول : «ما وجبت على زكاة قط منذ بلغت»^(١٨) .

وكان دخله في العام يتراوح من عشرين ألف دينار إلى ثمانين ألف دينار . إذا طابع الليث يتلخص في كلمتين : «السخاء والوفاء» .

وحدث أبو رجاء قتيبة بن سعيد قال : قفلنا مع الليث بن سعد من الإسكندرية وكان معه ثلاث سفائن ، سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه ، وكان رحمه الله لا يتغذى ولا يتعشى إلا مع الناس^(١٩) .

ثناء العلماء عليه :

أثنى على الإمام الليث بن سعد كثير من العلماء منهم :

ابن جان في الثقات قال: كان من سادات أهل زمانه فقهاً وورعاً وعلماً وفضلاً وسخاءً^(٢٣).

وقال يحيى بن بكير: مارأيت أحداً أكمل من الليث، كان فقيه النفس، عربي اللسان، يحسن القرآن، والنحو، ويحفظ الحديث، والشعر، حسن المذاكرة^(٢٤).

وقال أبو يعلى الخليلي: كان إمام وقته بلا مدافعة^(٢٥).

كما أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل حيث قال: الليث كثير العلم صحيح الحديث، ومافي هؤلاء المصريين أثبت من الليث^(٢٦).

وقال ابن وهب: لولا مالك والليث لضل الناس^(٢٧).

وقال يحيى بن معين: الليث بن سعد وحيوة وسعيد بن أبي أيوب ثقات^(٢٨).

وقال ابن بكير حدثني شعيب بن الليث عن أبيه فقال: لما ودعت أبا جعفر - صاحب بيت المقدس - قال أعجبني مارأيت من شدة عقلك. والحمد لله الذي جعل في رعيتي ملك. قال شعيب وكان أبي يقول: لا تحبروا بهذا مادمت حياً^(٢٩).

وقال الشافعي: كان الليث أفقه من مالك إلا أنه ضيعه أصحابه.

وقال يحيى بن بكير: الليث أفقه من مالك لكن الخطوى لمالك^(٣٠).

وفاته:

توفي الليث بن سعد إلى رحمة الله يوم الخميس وقيل الجمعة - منتصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة بمصر ودفن في القرافة الصغرى.

وقال بعض أصحابه: لما دفنا الليث بن سعد سمعنا صوتاً يقول:

ذهب الليث فلا ليث لكم ومضى العلم قريباً وقبر
قال فالتفتنا فلم نر أحداً.

وقال محمد بن عبدالرحمن: كنت جالست الليث بن سعد وشهدت جنازته وأنا مع أبي، فما

رأيت جنازه أعظم منها ولا أكثر من أهلها ، ورأيت كلهم عليهم الحزن والناس يعزى بعضهم بعضاً ، ويكون ، فقلت لأبي : يأبى ، كل واحد من الناس صاحب الجنازة ، فقال لي : يابني كان عالماً سعيداً كريماً حسن الفعل كثير الأفضال يابني لا ترى مثله أبداً (٢٧) .

علماء الحجاز الذين أخذ عنهم الليث وتأثر بهم :

شهد عصر الليث بن سعد حركة علمية واسعة ، ولكن هذه الحركة لم تثبت قواعدها تماماً وتنظم أصولها ، بل ظل علماء هذه الفترة يتأثرون ويؤثرون ، والليث بن سعد تأثر به خلق كثير من جميع الأقطار ، وتأثر بدوره بعلماء متعددين معظمهم من علماء وفقهاء الحجاز ، وذلك لانتشار الحلقات العلمية ومجاورة العلماء للأراضي المقدسة ، وانتشارهم بالمدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة .

ومن أبرز علماء الحجاز الذين تأثر بهم الليث بن سعد :

١) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم ، أحد القراء السبعة ، انتهت إليه رئاسة الإقراء في المدينة (٢٨) .

أخذ الليث بن سعد قراءة القرآن الكريم عن نافع بن عبد الرحمن وذلك لأن نافعاً أخذ قراءته عن التابعين من أهل المدينة الذين تلقوها عن الصحابة الذين شهدوا العرضة الأخيرة التي لحق بعدها الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى فقراءتهم إذن تمثل آ . المراحل التي انتهت إليها الوحي القرآني موصول الأسباب بالسماء ، لهذا أدرك الليث أن المدينة المنورة مهاجر النبي ﷺ وفيها نزلت معظم آيات الأحكام ، وفيها عرض الرسول على جبريل العرضة الأخيرة ، وهي التي بين له فيها الناسخ من المنسوخ ، ومكان الوقف عند كل آية . . والقراءة سنة متبعة ، الأصل فيها التلقى ، ولا يكفي فيها السماع كما هو الشأن في السنن والآثار ، فقراءة أهل المدينة لهذا كله - فيما يرى الليث أثبت القراءات وأدقها أداء لاتصال سندها بالرسول ﷺ وهم قوم لم تخالطهم عجمه ، ولم يسر إلى ألسنتهم فساد في أداء اللغة لذلك فهم أقدر الناس على أداء ماتلقوا وسمعوا (٢٩) .

ويؤكد ذلك ما نقله الخطيب البغدادي في كتابه: «كان الليث إذا حضرته الصلاة - وهو في المركب - يخرج إلى الشط فيصل ، وكان ابنه شعيب أمامه ، فخرج لصلاة المغرب فقال ابن شعيب ؟ فقالوا حم ، فقام الليث فأذن وأقام ، ثم تقدم فقرأ (والشمس وضحاها) فقرأ (فلا تخاف عقباها) بالتاء ، وكذلك في مصاحف أهل المدينة يقولون هذا غلط من الكاتب عند أهل العراق وكان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم»^(٣٠).

فمن أحد كبار القراء في المدينة أن الليث أخذ عنه قراءة القرآن الكريم كما أخذ عن بعض علمائها الآخرين وذلك لامتيازها بكثرة العلماء واستبحار علمائها ، وامتياز فقهاها بعلم الأثر .

كما أخذ علم الحديث والفقه عن عدد كبير من العلماء ، وكان النصيب الأوفر في ذلك لعلماء الحجاز ، حيث كانت الفتوى بعد رسول الله ﷺ في عصر الصحابة لحملة القرآن ، الذين كتبوه وقرأوه ، وفهموا وجوه دلالاته ، وناسخه ومنسوخه ، ثم كان عصر التابعين حيث ظهر عدد من التابعين عرفوا بالفقهاء ، وأشهرهم فقهاء المدينة السبعة وذلك ليفتوا الناس في أمور دينهم ودنياهم ، إضافة إلى وجود عدد منهم في سائر الأمصار : كعطاء في مكة ، وطاووس في اليمن ، ومكحول في الشام ، والحسن في البصرة ، وإبراهيم النخعي في الكوفة .

وفي العصر العباسي تمكن الاستنباط واستقرت أصوله ، وأصبحت كلمة «فقه» تدل على الأحكام الشرعية العلمية المستنبطة من الأدلة التفصيلية .

وانقسم الفقه إلى طريقتين :

- ١ - طريقة أهل الرأي - وهم أهل العراق .
- ٢ - طريقة أهل الحديث - وهم أهل الحجاز .

وتأثر الليث بطريقة أهل الحجاز ، بالاعتماد على النقل وإعمال العقل في الفهم والاستنباط والتطبيق ، وذلك لكثرة روايته وحفظه لأحاديث رسول الله ﷺ ، فقد كان الليث إلى جانب عمقه في علم الحديث الشريف أستاذاً في الفقه قادراً على استنباط الأحكام من الأدلة معتمداً على الآثار الواردة عن سيد المرسلين .

ومن تأثر بهم من علماء الحجاز في الحديث والفقه :

١ - مالك بن أنس - إمام دار الهجرة - فقد كان الإمام مالك معاصراً للإمام الليث - ومالك فقيه محدث صاحب سنة وأثر وإمام مجتهد له مكانته العليا بين علماء عصره ، وكذلك كانت حال الإمام الليث .

ويروى صاحب الفهرس أن الليث بن سعد كان من أصحاب الإمام مالك أولاً ، ثم اختار نفسه ، وكان يكتب مالكا ويسأله^(٣١) .

والواقع أن الليث لم يكن تلميذاً للإمام مالك ، بل من أقرانه وإن تأثر الليث ببعض أقواله ، كما أنه رد على الإمام مالك في الرسائل المتبادلة بينهما ، وخالفه في كثير مما يقول ، وإنما وقعت المفاضلة بين الليث ومالك دون غيره من الفقهاء لأن الليث معدود من أصحاب الحديث ، والإمام مالك يعتبر زعيم أصحاب الحديث .

وقد تأثر الليث وحكم بالأحكام نفسها التي حكم بها الإمام مالك ، مثل وجوب قتل المرتد ، حيث قال به مالك والليث ، ولس المرأة الأجنبية بشهوة يجرمها ويحرم بنتها ، فتوافق قول مالك والليث ، وأن الجمع بين الصلاتين جائز لمن جد به السير أما من لم يجد به السير فلا يجوز أو هو القول المشهور عن مالك وبه قال الليث .

ويبقى أن نشير إلى أهمية الرسائل المتبادلة بين الإمام أبي الحارث الليث بن سعد وإمام دار الهجرة مالك بن أنس التي اتسمت بالأدب والمودة ، والاحترام والإجلال للعلماء ، وذلك يدل على صفاء نفس كل من العالمين الجليلين ، وكرم أخلاقهما ، إضافة إلى إثرائها الفقه الإسلامي بمسائل وقضايا هامة ومفيدة أبانت وجهة نظر كل واحد منهما .

٢ - محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي المدني أحد الأئمة الأعلام ، وعالم الحجاز والشام ، كان ثقة ، كثير الحديث والعلم والرواية ، فقيهاً جامعاً ، إليه أسند تدوين السنة النبوية .

قال أبو الزناد - وهو أحد شيوخ الليث - «كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع ، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس» .

روى الليث بن سعد قال الزهري «مانشر أحد من الناس هذا العلم نشري ، ولا بذله بذلي» (٣٢).

وأخذ عن الزهري خلق كثير من أفاضل العلماء ، كان من بينهم إمامنا الليث بن سعد ، واعترض عليه ، وجادله في بعض الأمور ، لكنه تأثر به وقال ببعض آرائه ومن ذلك : أن الحر والعبد يستويان في حد القذف ، خلافاً لكثير من الفقهاء ، فقال الليث بهذا الرأي أيضاً .

وأن الذبح لا يطهر حلبة الميتة ، ولكن يصح الانتفاع به في الأشياء اليابسة ، ولا يؤكل منه ، وهو اختيار الزهري والليث .

كما قال إن الدم والقيح ينقض الوضوء ، موافقاً للزهري بقوله .
والأمثلة كثيرة على ذلك في كتب الفقه والأحكام .

٣ - نافع مولى ابن عمر ، أبو عبدالله المدني من كبار الفقهاء في المدينة روى عن عدد كبير من الصحابة ، وروى عنه خلق كثير منهم إمامنا الليث . كان ثقة كثير الحديث ، وقال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر .

وهو من أئمة التابعين بالمدينة ، وإمام في العلم ، متفق عليه ، صحيح الرواية (٣٣) . أخذ عنه الليث في أثناء رحلاته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، وتأثر به .

٤ - يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث الأنصاري البخاري المدني ، أبو سعيد .

كان حجة ثبناً ، كثير الحديث ، روى عنه عدد من شيوخه وأقرانه .

قال سعيد بن عبدالرحمن الجمحي ما رأيت أقرب شهباً بالزهري من يحيى بن سعيد ولولاهما لذهب كثير من السنن .

وقال عنه الليث بن سعد : لم يكن دون أفاضل العلماء في زمانه .

وهذه شهادة من الليث لشيوخه وأستاذه لودّه له وحبّه إياه وإجلاله وتقديره للعلماء .

وعنه ابن عيينة من محدثي الحجاز الذين يثبتون بالحديث على وجهه .

وقال الليث بن سعد : إن أول ما أتى يحيى بن سعيد بكتب علمه فعرضت عليه استنكر كثرته ، لأنه لم يكتب له كتاب ، فكان يجعده ، حتى قيل له نعرض عليك فما عرفت أجزته ومالم تعرف رددته ، قال الليث فعرفه كله (٣٤) .

وهذا يدلنا على سعة علمه ودقة ضبطه وحفظه .

٥ - عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصاري ، البخاري ، وهو أخو يحيى بن سعيد روى عنه الليث وأخذ عنه وهو من أقرانه .

كان ثقة مأمونا كما أخبر ابن معين ، صحيح الحديث يحتج بقوله ، وهو دون أخيه يحيى بن سعيد (٣٥) .

٦ - ربيعة ابن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي المدني ، أبو عثمان ، المعروف بريبعة الرأي ، أحد مفتي المدينة .

كان ثقة ثباتا حافظا إماما ، أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين ، وكان صاحب الفتوى بالمدينة المنورة ، وكان يجلس إليه وجوه الناس بالمدينة ، منهم أربعون معتمدا (علما) في مجلسه للتدريس ، وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس .

قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد ما رأيت أفطن منه .

وقال الليث عن عبيد الله بن عمر : «هو صاحب معضلاتنا ، وأعلمنا وأفضلنا» أي إذا حلت بهم مشكلة ولم يستطيعوا حلها ، توجهوا إلى ربيعة ليحلها .

وكان من أحفظ الناس لسنة رسول الله ﷺ ، ويذكر الواقدي أنه كان كثير الحديث ثقة (٣٦) .

وأخذ الليث عنه أثناء رحلته إلى الحجاز ، وحدث عنه ، وتوافقت فتاويهما من ذلك : أن طلاق السكران لا يقع ، خلافا لبعض الفقهاء ، وتوافق بذلك ربيعة والليث . أن النية شرط للطهارة ، وافق الليث ربيعة في رأيه .

٧ - هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو المنذر ، وقيل أبو عبدالله والده أحد

الفقهاء السبعة بالمدينة ، روى عن أبيه وعمه عبدالله بن الزبير ، وغيرهم من الصحابة والتابعين .

أخذ عنه عدد كبير من العلماء منهم عدد من مشايخ الليث ، كما سمع الليث منه أيضاً . كان إمام وقته ، حجة كثير الحديث ، ثباً متقناً ، ورعاً فاضلاً ، حافظاً لأحاديث رسول الله ﷺ ، مطبقاً لأحكامها .

رأى ابن عمر ومسح رأسه ودعا له .

٨ - عمرو بن دينار المكي

أحد الأعلام المشهورين ، روى عن عدد كبير من الصحابة ، أخذ عنه عدد من أقرانه وغيرهم .

عن سفيان: قلت لمسر من رأيت أشد إتقاناً للحديث ، قال : عمرو بن دينار .

قال ابن عيينة ، كان مفتى أهل مكة في زمانه ، ثقة ، ثباً ، كثير الحديث ، صدوقاً عالماً .

قال عنه الزهري: مارأيت شيخاً أقص للحديث الجيد من هذا الشيخ^(٣٧) أخذ عنه الليث في أثناء قدومه إلى مكة للحج وتأثر به .

٩ - عطاء بن أبي رباح ، المكي .

من كبار التابعين ، أدرك مائتين من الصحابة ، رضوان الله عليهم كان ثقة فقيهاً ، عالماً ، كثير الحديث .

انتهت إليه فتوى أهل مكة^(٣٨) .

أخذ عنه الليث أثناء رحلته إلى مكة وأفتى ببعض فتاويه من ذلك :

تحريم بيع شحوم الميتة .

أن الدم والقيح ينقض الوضوء .

وعطاء أحد أئمة الأمصار المشهورين المعدودين ، لذلك أخذ عنه الليث ، وقال ببعض

فتاويه .

١٠ - عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير بن عبدالله بن جدعان ، المكي ، أدرك ثمانين نفساً من صحابة رسول الله ﷺ ، وأخذ عنهم ، وأخذ عنه عدد من أقرانه وعلماء عصره .
تولى القضاء لابن الزبير .

كان ثقة ، كثير الحديث ، ثبتاً ، حافظاً لسنة رسول الله ﷺ (٣٩) .
أخذ عنه الليث في أثناء زيارته للحجاز .

١١ - سعيد بن أبي سعيد كيسان المقرئ المدني .
روى عنه عدد من الصحابة أمثال أبي هريرة ومعاوية وأنس بن مالك وعبدالله بن عمر والسيدة عائشة وأم سلمة وغيرهم ، عالم جليل ثقة .
قال خراش : «ثقة جليل ، أثبت الناس فيه الليث بن سعد» .
وذلك لكثرة ملازمة الليث له والرواية عنه (٤٠) .

١٢ - أبو الزبير محمد بن مسلم المكي الحافظ مولى حكيم بن حزام .
هو من أئمة العلم ، اعتمده الإمام مسلم في صحيحه وخرج له كان ثقة ثبتاً ، وأقوى طرقه في الرواية طريق الليث وذلك لما يروى سعيد بن أبي مريم قال : حدثنا الليث قال : جثت أبا الزبير فدفعت إلى كتابين فانقلبت بهما ، ثم قلت في نفسي : لو أنني عاودته فسألته ، أسمع هذا كله من جابر ؟ فسألته ، فقال : منه ماسمعت ، ومنه ماحدثت عنه ، فقلت له أعلم لي ماسمعت منه فأعلم لي على هذا الذي عندي (٤١) .

روى عن العبادلة الأربعة وعن السيدة عائشة ، وأكابر التابعين .
روى عنه بعض مشايخه أمثال عطاء والزهري .

كان من أكمل الناس عقلاً وأحفظهم ، صدوقاً ، ثبتاً (٤٢) .

١٣ - عبدالله بن ذكران القرشي المدني . أبو الزناد .

قال ابن المدني : لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم منه ، ومن ابن شهاب ، ويحيى بن سعيد ، ويكير بن الأشبح .

وقال العجلي تابعي ثقة حجة .

وقال الليث عن عبد ربه بن سعيد : رأيت أبا الزناد ودخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الأتباع مثل مامع السلطان .

قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، فصيحاً بصيراً بالعربية ، عالماً عاقلاً . وكان سفيان يسميه أمير المؤمنين في الحديث^(٤٣) .

أخذ عنه أثناء رحلته إلى الحجاز ، وقال ببعض فتاويه مثل : وجوب العقيقة عن المولود ، حيث قال بها الليث أيضاً^(٤٤) .

١٤ - بكر بن عبدالله بن الأشبح المدني ، أبو عبدالله .

محدث ثقة ، ثبت ، أخذ عن كبار التابعين في المدينة .

قال ابن حبان في الثقات : إنه من أتباع التابعين من صلحاء الناس ، وكان من خيار أهل المدينة^(٤٥) .

ونزل بكير مصر وسكن بها ، ويرجع أن الإمام الليث أخذ عن بكر في مصر .

١٥ - كثير بن فرقد المدني .

روى عن عدد من الصحابة ، أخذ عنه الليث وهو من أقرانه .

قال عنه ابن معين ثقة ثبت^(٤٦) .

وسكن كثيراً بمصر ويرجع أن الليث أخذ بها عنه .

١٦ - عمران بن أبي أنس القرشي العامري المدني .

روى عن عدد من صحابة رسول الله ﷺ ، وخلق من التابعين ، وتابعي التابعين .

قال العجلي : مدني ثقة .

سمع منه عدد كبير من مشاهير العلماء ، وسمع منه الليث بالمدينة^(٤٧) .

ونزل عمران الإسكندرية ، وتوفي بالمدينة .

١٧ - أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن أمية المكي ، أبو موسى .

روى عنه عدد من العلماء ، وعدد من أقرانه منهم إمامنا الليث بن سعد^(٤٨) .

١٨ - عمر بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي أبو عبدالله المدني .
قال عنه ابن معين : ثقة .

روى عنه عدد من أقرانه ومنهم الليث بن سعد^(٤٩) .

وبعد فهذا قسم من مشايخ الإمام الليث بن سعد الذي جمع بين الحديث والفقه ، وتأثر بمدرسة المدينة ومدرسة الكوفة ، ويبدو واضحاً ميله إلى مدرسة المدينة المعتمدة في أحكامها واستنباطاتها على حديث رسول الله ﷺ ، وذلك باختياره الكثير والعديد من مشاهير وأكابر علماء الحجاز الذين يميلون إلى هذه المدرسة .

«لو وجدت مؤلفات الليث التي دونها وذكر فيها آراءه لوجدناها مطابقة لأقوال وفتاوى أهل الحجاز ، ولكن للأسف لم يصل إلينا من مؤلفاته سوى رسائله مع الإمام مالك ، وكتابه لتافع المقرء» .

ويبقى أمامنا قول الإمام الشافعي رحمه الله عليه : «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه ضيعوه» .

وذلك لعدم تدوينهم آراءه وأقضيته وفتاويه ، كما فعل غيرهم من الطلاب والتلاميذ بأئمتهم .

* * *

المواضع

(١) ابن حجر المصنف : تلميح التهذيب ج ٨ ص ٤٥٩ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٠٣ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٢٨ .

- ٤) البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٥، ابن تغري يردى: النجوم الزاهرة جـ ٣ ص ٥٨.
- ٥) وانظر تفصيل الخلاف في نسب الليث بن سعد في ابن حجر: الرحمة الغنية بالترجمة الليثية ص ٢-٣.
- ٦) انظر البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٦.
- ٧) الفلقشندي: صبح الأعشى جـ ٣ ص ٤٠٣.
- ٨) ياقوت: معجم البلدان - مادة قرقشنة.
- ٩) سحر رمزي: القاموس الجغرافي ق ٣، جـ ١، ص ٨٩.
- ١٠) البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٥.
- ١١) نفس المصدر جـ ١٣ ص ٤.
- ١٢) نفس المصدر جـ ١٣ ص ٥، وانظر أيضاً ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٤ ص ١٢٩.
- ١٣) ابن فهد: إتحاف الوري بأخبار أم القرى جـ ٣ ص ١٤٧ - ١٤٨.
- ١٤) مزيد من التفصيل انظر السيد أحمد خليل: الليث بن سعد ص ١٤٢، وما بعدها.
- ١٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٤ ص ١٢٩.
- ١٦) عبدالرحمن الشرقاوي: أئمة الفقه التسعة ص ١٠٦.
- ١٧) البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٨.
- ١٨) نفس المصدر: جـ ١٣ ص ٩.
- ١٩) ابن الجوزي: صفوة الصفوة جـ ٤ ص ٢٨٥، البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٨.
- ٢٠) أبو نعيم: حلية الأولياء جـ ٧ ص ٣١٩-٣٢١.
- ٢١) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ٨ ص ٤٦٤.
- ٢٢) ابن العماد: شذرات الذهب جـ ١ ص ٢٨٥.
- ٢٣) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ٨ ص ٤٦٥.
- ٢٤) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٦٥.
- ٢٥) البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٧.
- ٢٦) نفس المصدر جـ ١٣ ص ١٠.
- ٢٧) ابن العماد: شذرات الذهب جـ ١ ص ٢٨٥-٢٨٦، الذهبي: المعبر جـ ١ ص ٤٦٦.
- ٢٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٤ ص ١٣٢.
- ٢٩) ابن الجوزي: طبقات القراء جـ ٢ ص ٣٣٠-٣٣٤.
- ٣٠) السيد أحمد خليل: الليث بن سعد ص ١٢٠-١٢١.
- ٣١) البغدادي: تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ١٠.
- ٣٢) ابن التميمي: الفهرست ص ٢٨١.
- ٣٣) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ١ ص ٤٤٥-٤٥٠، الذهبي: ميزان الاعتدال جـ ٤ ص ٣٧.
- ٣٤) المصدر السابق جـ ١٠ ص ٤١١-٤١٥.
- ٣٥) نفس المصدر جـ ١١ ص ٢٢١-٢٢٣.
- ٣٦) نفس المصدر جـ ١٢ ص ١٢٦-١٢٧.
- ٣٧) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ٣ ص ٢٥٨-٢٥٩.
- ٣٨) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ ٨ ص ٢٩-٣٠.
- ٣٩) نفس المصدر جـ ٨ ص ١٩٩-٢٠٢.
- ٤٠) نفس المصدر جـ ٨ ص ٣٠٦-٣٠٧.
- ٤١) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤١٢-٤١٣.
- ٤٢) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٣) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٤) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٥) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٦) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٧) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٨) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٤٩) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.
- ٥٠) نفس المصدر جـ ٨ ص ٤٨.

جدوى الوزن والقافية

في الصياغة الشعرية



د. / السيد محمود عبدالله

مقدمة

يفتقر النقد الفني بعامة إلى معايير دقيقة يُحتَكَم إليها عند تناول الفنون المختلفة على عكس العلم الذي تحسم قضاياها من خلال المنطق ومسلّماته ومناهجه المختلفة التي تؤدي في النهاية إلى يقين تواتح له النفوس وتسكن إليه الأفتدة . ولهذا كانت موضوعات الفن وقضاياها ذات طبيعة جدلية ، ولا ينتهي النظر فيها مهما امتد واتسع إلى نتيجة حاسمة جازمة تجمع كل الآراء في قرار واحد . وكم من مذهب فني ظهر بفلسفته ورؤاه ولم يلبث أن اختفى ليحل محله آخر يخلب الأبصار ببريق الجلدة فترة من الزمن ، ولكنه سرعان ما يتراجع ثم يختفي أمام توقع فلسفة أخرى ونزعة فنية جديدة . عالم الفن ودنياء ، أجيال وبيئات وأذواق ، فكما أن جيل الأمس ليس مثل جيل اليوم ولا جيل اليوم مثل جيل الغد في فكره وتصوره وتذوقه ، فإن فنون اليوم ليست هي فنون الأمس ، وإن سرت فيها دماء النسب وظهرت فيها نفرعات الجدور . وفنون الشرق ليست هي فنون الغرب وإن ظهرت بينها الوشائج ، فالمتبع وهو النفس البشرية مختلف متنوع وإن تشابهت بعض القسائم وتقاربت بعض الخطوط .

ولئن كان العلم متطوراً دوماً ، ونعني بالتطور هنا الحركة في اتجاه واحد مقدور هو «الزيادة» ، لأن ماتوصل إليه الفكر البشري سابقاً من كسب علمي أصبح من رصيد البشرية الذى يغذوها ، ولا يمكن أن ينقص إذا لم يزد - إن كان هذا شأن العلم فإن الفن في تَوَجُّع ، والنموذج يعني الجيشان المستمر والتقلب الدائم ، وفلسفات الفن المختلفة شأنها شأن الأمواج ، تملو كل منها ظهر الأخرى فتغطيها وتمحو آثارها قبل أن تستقر على الشاطئ بكامل قوتها واندفاعها . ومذاهب فنية عديدة ظهرت وطمرت قبل أن تستقر في أوساط الفن ويتعرف الناس معالمها من خلال تطبيقات كثيرة واسعة تجلو تصورات أصحابها ونزعاتهم . لم تختفي بعض الاتجاهات الفنية ويحكم عليها بالاندثار ، وقد قلنا إنه لا توجد معايير فنية دقيقة تكشف لنا عن صلاحية نزعة فنية ما أو فسادها ؟

هناك معيار واحد وراء نجاح أو فشل اتجاه في بعينه ، وهو معيار قوى الأثر . إنه معيار «الذوق» وهذا المعيار برغم ذاتيته الغالبة ، يتسم بقدر من العمومية ، إذ يوجد عامل مشترك يصل بين أذواق الشعب ، أو الطبقة أو الفئة من الناس ويكاد يوجد في نتيجة واحدة وقرار واحد بإزاء الأشياء ، وهذا سر خطورته . ولولا هذه العمومية ماكان مؤثراً في مواجهته كل طارئ على ساحة الفن إن قبولاً أو رفضاً . إن هذا الذوق المشترك بين أبناء الجيل الواحد أو بين أبناء الأجيال المتعاقبة أو بين أبناء البيئة الواحدة ، هو ما يجعلهم يُجمعون (نفسياً) على رفض أو قبول عمل فني جديد أو اتجاه في مبتكر . وهكذا يصدر الحكم تلقائياً على بعض النزعات الفنية بالبقاء وبعضها بالاندثار والقضاء . والبقاء هنا للأصلح في معيار الذوق لا في معيار العقل .

وهناك أمور عديدة متشابكة تؤثر في تكوين الذوق الشخصي فضلاً عن الذوق العام وتوجههما عند الحكم وجهة معينة ، منها الإطار الثقافي والتقاليد الاجتماعية المتوارثة والأعراف القائمة في مختلف مجالات الحياة . وكل هذه أمور تؤثر نفسياً في تلقي الأشياء وتقييمها ، وبالتالي في نفيها أو التمكن لها . ولسنا بصدد دراسة هذه العوامل في مجال بحثنا وإنما نخلص إلى أن اختلاف الأذواق واتفاقها في تناول الفنون قد أدى إلى ظهور جدل كثير لا نظن أنه سيتوقف مستقبلاً ، مادامنا لا نستطيع تعقيد الفن وتقنيته .

وفي هذا البحث نتحدث عن بعض ما أثير من جدل حول قضية من أهم قضايا الصياغة

الشعرية في أدبنا العربي . وهذا الجدل يدل على وجود طرفين كلٌّ في مواجهة الآخر بذوقه وميوله الخاصة . ولم يحسم الجدل في هذه القضية لصالح أحد الطرفين كما لم يحسم في قضية فنية أخرى من قبل . وقضيتنا التي احتدم حولها الجدل منذ سنين ومازال يطالعا بين وقت وآخر ، هي : «جدوى الوزن والقافية في الصياغة الشعرية» . وهي قضية صاحبت النهضة الشعرية الحديثة ، ولم تكن مما يشغل بال القدامى من الشعراء والنقاد .

وبحثنا الذي نتناول فيه هذه القضية يتألف من شقين :

الأول : عرض موجز لأهم ما أثير من جدل حول النظام الموسيقي التقليدي للقصيدة العربية .

الثاني : بيان جدوى الوزن والقافية للعبارة الشعرية .

أولاً : تأثير من جدل حول النظام الموسيقي التقليدي للقصيدة العربية

دأبت كل اللغات على التمييز بين نوعين من التعبير : تعبير شعري وهو يعتمد في تأديته للأفكار والمعاني وتصويره العواطف والانفعالات على تناسق خاص للألفاظ يترتب عليه إيقاع موسيقي تدركه الأذن بوضوح فتتشئ له النفس ، وتعبير نثري لا يحفل بهذا التناسق الإيقاعي لألفاظ اللغة ويُرسَل فيه القول لا يعبأ بغير توصيل الفكر والوفاء بدقة المعنى في إطار المحافظة على قواعد اللغة وأحكامها .

فلما أحس أصحاب النثر ما للعبارة الشعرية من عذوبة وقع على النفس حاولوا إضفاء بعض ما لها من جمال على العبارة النثرية ، فظهرت طرائق عدة لبث الموسيقى في ثنايا الكلام النثري ، بينما بقيت اللغة الشعرية الخالصة الموسيقى التامة الإيقاع علماً بارزاً متميزاً يجذب النفوس فلا يحطّئه أحد ، ولا يسوى بينه وبين غيره من ضروب القول .

فإذا عرّف قدامة بن جعفر الشعر قديماً بأنه : «قول موزون مقفى يدل على معنى»^(١) فإنه يقر بذلك شيئاً قائماً في النفوس ويؤكد قيمة فنية مَرَضِيَّة لا خلاف عليها في الأداء الشعري .

وإذا وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي مصنفه في علم العروض مبنياً للإيقاعات الموسيقية

المختلفة التي يتوزع إليها الشعر العربي ، لاقى صنعه المزيد من الإكبار والاعتراف بالفضل . وإذا تحدث العروضيون ونقدة الشعر من بعده عن ضروب شتى من عيوب الأوزان والقوافي التي تتلف موسيقى الشعر لكي يتجنبها الشعراء^(٣) كان حديثهم مجرداً وكانت نصيحتهم مقبولة ، وتداولتها الألسن وسجلتها الكتب ، ففي العمل بها والنظم على هديها تحقيق الجمال الموسيقي والشعري المنشود .

ولم يظهر في تاريخ النقد العربي ما يشكك في جدوى عناصر البناء الموسيقي للقصيدة التقليدية وضرورة المحافظة عليها حتى بدأت ريح الغرب تهب على الأمة العربية في أواخر القرن الماضي بما تحمله من عناصر التشكيك في جدوى كل ماهو إسلامي تارة وكل ماهو عربي تارة أخرى . حينذاك برزت بعض الأصوات تنادي بالعدول عما ارتضيناه قبلاً من قيم وأصول نقيم عليها حياتنا الروحية والاجتماعية والفنية ... الخ^(٤)

ولقد ساق بعض مفكري العرب دعاة الغرب في حملتهم ، إما عن حسن نية لانبهارهم بما حققه الغربيون من تقدم علمي ، فظنوا لهم تفوقاً مطلقاً ، وإما عن سوء نية وخيب طوية بلغت بأصحابها أمداً بعيداً في كراهية وعاربية ما يمت إلى الأمة العربية فضلاً عما يمت إلى الحضارة الإسلامية بصفة^(٥) .

وقد كان الشعر مجالاً رحباً كثر فيه الجدل حول أهمية المحافظة على أحكام صياغته الموروثة والقيمة الجمالية التي من أجلها يرتبط الشعراء هذا الارتباط الوثيق بمعايير فنية صارمة شديدة الانضباط قد تحول دون تحقق صدق التعبير عما تختلج به النفس الشاعرة .

ولئن كان تاريخ الأدب العربي يسجل لنا محاولة مبكرة لتحويل الإطار التقليدي لموسيقى القصيدة ، تتمثل في ظهور الموشحات ، فإن ظهور الموشحات لم يكن نتيجة استياء أو نفور من الشكل الموسيقي القديم بل كان استجابة طبيعية وعفوية من قبل الشعراء لبعض ماطرأ على وجه الحياة في الأندلس آنذاك . وهكذا بدت الموشحات وكأنها تفرجات طبيعية للشعر التقليدي قبلها الناس ، وإضافة حسنة تثرى موسيقى هذا الشعر وتفي ببعض حاجات النفس . ولهذا لا نجد هذا اللون من الصياغة قد صوبح بدعوات رافضة مستنكرة تدعو لإحلاله محل القصيدة التقليدية ، وكان هناك اتفاقاً نفسياً بين الأدباء ونقدة الشعر على أن هذا اللون لم يظهر ليكون بديلاً للشعر التقليدي بل توسعة فيه يقبلها الذوق ولا ينبو عنها الطبع .

ولأن الموشحات لم تكن عملاً ضد الفطرة العربية الشاعرة بقيت إلى عصرنا يعذب الشعر فيها وتلقى الكثير من اهتمام المجددين . وهؤلاء شعراء المهجر عندما أحبوا تلوين موسيقى الشعر وتطويرها لبعض إحساساتهم يلجأون إليها ويوقعون على أوتارها ، ويحبد الأستاذ العقاد هذا الاتجاه لهم ويرى فيه إشباعاً للنفس الشاعرة يغنى عن البحث عن وسيلة أخرى يتصل فيها الشعراء من موسيقى الشعر العربي^(٥).

أول جدل يظهر - في رأيي - في قضية من قضايا الصياغة الشعرية ، هو ماأثارته الدعوة إلى ممارسة «الشعر المرسل» Blank verse وهو الشعر الذي يتحرر فيه الشاعر من حكم توحيد «الروى» بطول القصيدة ، وهذا يتوزع الروى إلى عدة أصوات لا صوت واحد كما هي حال القصيدة التقليدية . ولعل هذا يتضح في قصيدة «الشعر المرسل» التي نظمها الزهاوي داعياً إلى هذا الضرب من الصياغة . ونجترىء منها بقوله^(٦):

لست الفقى خير له من معيشة يكون بها عبثاً ثقيلاً على الناس
وأؤكد من قد صاحب الناس عالم يرى جاهلاً في العز وهو حقير
يعيش نعيم البال عثر من الورى وتسعة أعشار الورى بؤساء
أما في بنى الأرض المريضة مصلح يخفف ويلات الحياة قليلاً
إذا ما رجال الشرق لم ينهضوا معاً فأضيع شيء في الرجال حقوقها

ويتضح من خلال هذه الأبيات القلائل أن جرس الروى يقلب بين : السين والراء والهزمة واللام والقاف . وهذا القلب من شأنه أن يفقد الأذن مآعودته من لذة الاستمرار على صوت واحد يكون قراراً بارزاً ينتهي إليه السياق الموسيقى لكل الأبيات . ولا يقتصر ضرر تنويع الروى على حرمان المتلقى هذه القيمة الجمالية ، بل إن هذا التنويع في جرس الروى يجر الشاعر تلقائياً إلى إهدار قيم موسيقية أخرى دون أن يدري وهي عدم الالتزام بوحدة الضرب والقافية في قصيدته ، وذلك لأن الضرب والقافية والروى وحدة موسيقية واحدة لا تنجز إلا بالإخلال بأحد هذه العناصر الموسيقية يهد تلقائياً للإخلال بباقي العناصر . ولهذا فإننا نجد ضرب هذه الأبيات على قلتها - قد توزع إلى :

● مفاعيلن - فعولن - مفاعيلن ●

كما نجد القافية فيها قد توزعت إلى : «المتواتر» و«المتدارك» وهكذا يجر تغيير الروى إلى تغيير

عناصر القرار الموسيقى وهو أشد مواطن السياق الموسيقى حساسية مما يؤدي إلى نفرة الأذن من هذا النمط الصياغي .

وبينما ينشعب جدل كثير بين النقاد ومؤرخي الأدب حول تحديد الرائد الذي رفع لواء الدعوة إلى هذا اللون من الشعر ، أهو الزهاوي أم عبد الرحمن شكري ، أم توفيق البكري ؟^(٧) وكلهم من شعراء هذا القرن ، بينما ينشعب جدل في ذلك نجد (س . موريه) يقدم رائداً أقدم زمناً من هؤلاء جميعاً ، وهو رزق الله حسون الحلبي من شعراء القرن التاسع عشر إذ سبق هؤلاء إلى ممارسة هذا اللون من الشعر في ترجمته المنظومة للفصل الثامن عشر من سفر أيوب وذلك في كتابه «أشعر الشعر» عام ١٨٦٩م . وقد أوضح الشاعر مقصده من ذلك في مقدمة كتابه قائلاً :

«وقد سنع لي أن أنظم الفصل الثامن عشر من سفر أيوب على أسلوب الشعر القديم بلا قافية»^(٨) لأن حد الشعر عندي نظم موزون وليست القافية تشتط إلا لتحسينه ، فقد كان الشعر شعراً قبل أن تعرف القافية كما هو عند سائر الأمم . ولم يسمع للعرب سبعة أبيات على قافية واحدة قبل امرئ القيس لأنه أول من أحكم قوافيها»^(٩).

وهكذا يكون الجدل حول أهمية عنصر الروي في الصياغة الشعرية قد ظهر في القرن الماضي دالاً على بدء اهتزاز قناعة بعض الشعراء بالشكل المتوارث ، ليحتدم النقاش وتوسع دائرته بين المحافظين ودعاة التجديد .

وبمنا أن نبرز العناصر الثلاثة التالية في مفهوم رزق الله حسون أول الخارجين على أحكام الصياغة الشعرية التقليدية :

— أ — اعترافه بما جاء في حد الشعر كما ذكره قدامة بن جعفر ماعدا عنصر القافية (الروي) ، فيكون بذلك قد أقر عنصراً من عناصر الصياغة الشعرية التقليدية وهو «الوزن» ورفض آخر وهو «القافية» .

— ب — القافية — في نظره — عنصر إضافي لتحسين موسيقى الشعر فحسب وما كان إضافياً غير جوهري يمكن بسهولة التخلي عنه .

— ج — المجال الذي طبق فيه تجربة الشعر المرسل ، بعيد كل البعد عن الشعر الغنائي

وهو أشد ألوان الشعر حاجة إلى الموسيقى .

نسجل هذه الأمور الثلاثة لأهميتها القصوى ولكونها العناصر الأساسية التي يدور حولها كل جدل يتناول هذا الموضوع ولأننا سنتحدث عنها فيما بعد حديثاً مستفيضاً .

وقد جاء احتجاج الزهاوي ورفاقه لعدم صلاحية الروى الموحد متفقاً مع ماذهب إليه رزق الله حسون ، غير أنهم أبرزوا عنصراً جديداً في تبرير دعوتهم إلى إرسال القافية ، وهو عنصر هام مؤثر في دقة الأداء الشعري ، إذ يرون أن توحيد الروى يتحكم في توجيه المضمون الشعري للدرجة قد تصل إلى حد الإخلال بدقة عرض التجربة والإبانة عما تتضمن من خلدات النفس الشاعرة ، فإذا القصيدة بعد تمامها صورة تعبيرية مشوهة لاتتم بدقة عما في صدر الشاعر . ولربما قص الشاعر - في نظرهم - أغصاناً مثمرة من فكره وخواتمه من أجل الوفاء بهذا العنصر الصياغي ، فضلاً عما له - في نظرهم - من أثر سيء في تجزئة القصيدة إلى وحدات صغيرة مستقلة ، كل وحدة منها تستقل بذاتها فينعدم وجود وحدة حقيقية في هذا العمل الفني تتجسد فيها أمام القارئ كل دقائق تجربة الشاعر وتوهج فيها أمامه كل رؤى الشاعر وتصورات^(١٠) . يقول الزهاوي : «الروى ليس في مذهبي من الشعر في شيء ، بل هو في الحقيقة سلاسل وأغلال يقيد بها الشاعر شعوره فلا يقول كل مايريد ، بل يمشي معها في سبيل شاعريته مشي المقيّد في الوحل . وما الروى إلا بقية جناس قديم سيزول كما زال السجع في النثر المعاصر . وكثيراً مايمثل الواحد منا بيت فنقول هو شعر وإن لم نسمع قرينه لنعلم أنها على روى واحد . وأسهل الشعر ماكان مرسلأ ليس عليه من الروى قيد يثقل رجليه»^(١١) .

وفي موضع آخر يكرر سأمه من توحيد القافية والروى فيقول : «ماأغنى أرجل غواني الشعر عن خلاخيل القافية وأغنى السامع عن سماع وسوستها التي تشوش عليه موسيقى الوزن ومن نكد الشعر العربي أن قيد القافية فيه أثقل منه في الشعر الغربي لضرورة مراعاة الإعراب ومقدار الحركات قبله وتماثلها فوق التزام الروى ، مما جعل الشعر العربي بطيء التطور بحسب الحاجات العصرية التي لا يشبعها ذلك القديم الضيق»^(١٢) .

وفي مقابل نفور الزهاوي من الروى الموحد كان يدعو إلى احترام الوزن ، فموسيقى الوزن هي التي تجعل الكلام شعراً . ويدلل على صحة ذلك بأن البيت يتمثل به الكاتب فيلذه

القارئ عارفاً أنه شعر من غير أن ينتظر رديفه في القافية^(١٣).

وقد اقترح الزهاوي حلاً وسطاً وهو أن ينتقل الشاعر بعد كل بضعة أبيات إلى روى جديد ، فبهذا يتخلص من عبء توحيد الروى بطول القصيدة^(١٤).

وواضح أن موقف الزهاوي قد تطابق مع موقف رزق الله حسون في ضرورة الإبقاء على (الوزن) وفي وجوب التخلص من وحدة الروى . ولكن الزهاوي عاد وارتأى العدول عن تحرير القافية بطول القصيدة من الروى الموحد إلى ماعرف فيها بعد بنظام المقطوعات الشعرية ، وفيه غالباً تتوزع القصيدة الواحدة إلى مجموعات ، كل مجموعة تضم عدداً من الأبيات موحدة القافية والروى ، بينما تختلف كل مجموعة عن الأخرى قافية وروياً ، وبهذا تكون وحدة الروى قائمة في المجموعة لا بطول القصيدة وهذا يتيح للشاعر حرية أكبر في الصياغة الشعرية ويبقى إلى حد بعيد على هذه القيمة الجمالية الأثيرة في موسيقى الشعر العربي .

وجدير بالذكر أن شعراء المهجر قد أقبلوا على نظام المقطوعات وأكثروا من الصياغة فيه . ويبدو أن الزهاوي قد قصر نظام المقطوعات على الشعر الغنائي الذي يتطلب توافر عناصر موسيقية كثيرة تمكنه من النبوض بحمل مأبوع عادة من عواطف وانفعالات فالشكل الغني بعناصره الموسيقية أنسب ما يكون في هذه الحال وهو الصالح وحده للثب والمناجاة وغيرهما مما يعترى الإنسان من حالات الوجدان . ولهذا نجده يقرر أن الشعر المرسل يجب أن يختص بالقصص والوصف والجدل ، لأنه يفسح القول أمام الشاعر في هذه الميادين . ويرى أنه من العسير رفع القافية (يعني الروى الموحد) من كل أقسام الشعر وقد ألفتها الأذواق منذ عصور طويلة وأحقاب بعيدة^(١٥).

وقد تحمس الأستاذ العقاد ومحمد فريد أبو حديد لصياغة الشعر المرسل وحاولا الأخذ بيد هذه الحركة نظراً وتطبيقاً ، إذ كان العقاد يرى أن الشعر المرسل سيؤدي إلى ظهور شعر الرواية والتمثيل في الأدب العربي ، بل يرى أن إرسال القافية خير من توحيدها في كل شعر يناجي الروح والخيال أكثر مما يناطح الحس والأذان . وكان العقاد يرى أن الأذن لن تطول نفرتها من تعدد القوافي في القصيدة الواحدة ، فسرعان ما تكتفي بموسيقى الوزن الموحد وتستغني به عن وحدة الروى . ولكن الأستاذ العقاد يعود بعد مضي سنتين طويلة على تحمسه للشعر المرسل فيقرر بأنه كان على خطأ في دعوته لإلغاء القافية أو الاسترسال فيها لأن سليقة العربي تأبى ذلك

وتنفر منه . يقول : «نظمت القصائد الكثار من شتى القوافي ثم طويتها ولم أنشر بيتاً واحداً منها لأنني لم أكن أستسيغها ولا أطيق تلاوتها بصوت مسموع ، وإن قلت النفرة منها ، وهي تقرأ صامتة على القرطاس»^(١٦) وانتهى به ذوقه الفني إلى أن هذا الضرب من الصياغة قد يصلح للشعر القصصي والملحمي على غرار ما عند الأوربيين دون ضروب الشعر الأخرى ، وإلى أن تنوع القافية على نظام المقطوعات والموشحات أنسب من إرسالها ، ففي نظام المقطوعة تيسر يتيح إطالة القصيدة والحرية اللازمة لدقة الأداء^(١٧) . أما محمد فريد أبو حديد فقد انتهت به قناعته إلى ما انتهى إليه كل من الزهاوي والعقاد من صلاحية الشعر المرسل للقصص والتمثيل دون الشعر الغنائي ، لأن للشعر المرسل في نظره عيبان :

الأول : أنه يحرم الأذن من موسيقى الروى الموحد .

الثاني : أنه يؤدي إلى اندياح الأبيات كل في الآخر فلا تحس الأذن جمال التوازن الإيقاعي بين الأبيات من بدء معروف إلى خاتمة منتظرة .

ولهذا يرى أن توحيد القافية أنسب ما يكون للأذن التي تعشق الموسيقى والغناء^(١٨) .

وقد كان لمدرسة «أبولو» دور بارز في الدعوة إلى الشعر المرسل ، إذ ساهم رائدها أحمد زكي أبو شادي في ذلك بالنظر والتطبيق ، فقدم في مجال النظر المبررات الفنية والموضوعية التي تدعو إلى إحلال هذا اللون من الصياغة محل القصيدة الموحدة الروى . وقدم في التطبيق عدداً من القصائد بعضها من إبداعه وبعضها ترجمة لمختارات من الشعر الإنجليزي^(١٩) . لقد رأى أبو شادي أن إطلاق القافية من قبضة الروى الموحد سيحرر المعاني وسيحول دون عبث هذا العنصر الموسيقي بحقائق التجربة النفسية ، كما يساعد على إثراء الشعر العربي بالموضوعات التي للآداب الأخرى^(٢٠) .

ولاشك في أن إرسال القافية قد ساعد أبا شادي على إطالة بعض قصائده ذات الطبيعة القصصية فضلاً عن أن هذا اللون من الشعر الموضوعي لا يحتاج وفرادى في جمال الشكل الموسيقي . ولئن كان إرسال القافية أصلح من تقييدها للشعر القصصي والملحمي والتمثيلي ، وتقييدها أنسب للشعر الغنائي الذي يترجم عن مشاعر ذاتية مفعمة تستوجب تآزر كل الطاقات الشعرية من صور وموسيقى في حمل هذه العواطف — لئن كان الأمر كذلك فإن هذه الدعوة لم تثمر ما كانت ترجوه في الأوساط الأدبية وانكسرت حداثتها لتحل محلها دعوات أخرى

أكثر جرأة وأبعد طموحاً .

ولا نشك في أن الدعوة إلى إطلاق الشعر من قيد الروى قد جاءت نتيجة الاحتكاك بالأدب الغربي والاطلاع على نماذج من هذا الشعر في لغتها الأجنبية ، فمعظم الدعاة يبررون نزعتهم هذه بوجود هذا النمط في الشعر الأوروبي وبصلاحيته في استيعاب مطولاتهم . ولقد اهتم شيكسبير وآخرون في عصره إلى الشعر المرسل Blank verse واستخدموه في شعرهم المسرحي . ومن حين لآخر كانت ترد في مسرحياتهم بعض أشعار الدوبيت المفقاة في نهاية بعض المناظر معلنة نهاية المشهد . كما استخدم ملتون هذا اللون من الشعر المرسل في شعره الملحمي أكثر من شعره التراجيدي^(٢١).

وشكوى بعض الشعراء المحدثين من توحيد الروى والتزام حركته بطول القصيدة لها مبرراتها الفنية ، كما أن بإمكانهم أن يحتجوا لشريعتها بأدلة قوية في تاريخ الأدب العربي قديمه وحديثه ، فكثيراً ما تكلف الشعراء معاني غريبة وزيادات أنكرها النقاد ، بسبب حرصهم على العبارة معنى ومبنى . فإذا كان النقد القديم قد شهد اتفاقاً بين رجاله على أهمية القافية والروى الموحدين ، وحث على التزامهما - فإنه قد أشار ونبه إلى ما قد يتورط فيه بعض الشعراء أحياناً لهذا السبب من مظاهر معيبة في الصياغة الشعرية ، وذلك عندما يقيمون جانباً من جوانب العبارة الشعرية على حساب الآخر ، أي يقيمون جانب الموسيقى على حساب المضمون وما يحويه من معنى أو صورة . ولعل هذا من قبل السلف شاهد على الموضوعية وعلى أن القدامى لم يكونوا يتعاطون الشعر وسيلة لترجية أوقات الفراغ . كما يدل على أن الشعر لم يكن يعني بالنسبة للعربي مجرد قوالب وإيقاعات موسيقية جوفاء كما يذهب بعض المغالين في حركة الشعر العربي المعاصر .

ومن الأمثلة العديدة التي تضمها كتب النقد القديم نذكر قول علي بن محمد البصري في وصف درع :

وسابغة الأذيال زغف مفاضة .: تكنفها منى نجاد مخطط

يتحدث قدامة عن جدوى لفظ القافية في هذا الوصف فيقول : « ليس يزيد في جودتها أن يكون نجادها مخططاً دون أن يكون أحر أو أخضر أو غير ذلك من الأصباغ ، ولكنه أتى به من أجل السجع »^(٢٢).

كما يذكر قدامة أيضاً من هذا الجنس قول أبي عدى القرشي :

ووقيت الحثوف من وارث وا . . ل وأبقاك صالحاً رب هود
ويعلق عليه بقوله :

«فليس نسبة هذا الشاعر الله عز وجل إلى أنه رب هود بأجود من نسبته إلى أنه رب نوح ،
ولكن القافية كانت دالية ، فأق بذلك للسجع لا لإفادة معنى بما أتى به»^(٢٣) وجماع آراء النقاد
القدامى أن التكلف في طلب القافية يكون في حال استدعاء الشاعر لفظها ليكون نظيراً لغيره
في السجع لا لأن له فائدة ملحوظة في مضمون البيت^(٢٤) فالمعنى العام هو الذي يرشح قافية
البيت فتأتي في سياقها مفيدة وفي موضعها متمكنة . وقد جعل المرزوقي هذا الشرط عنصراً
هاماً من عناصر عمود الشعر المرضي عند العرب ، وذلك حين نص على ضرورة مشاكلة اللفظ
للمعنى وشدة اقتضائها للقافية حتى لا منافرة بينهما ، وعلى أن تكون القافية كالموعود به المنتظر
يتشوفها المعنى بحقه واللفظ بقسطه ، فإذا لم تكن كذلك كانت قلقلة في مقراها مجتلبة لمستغن
عنها^(٢٥) .

ولعل هذه المواقف من السلف ثبتت عدم تهاونهم في جانب من أجل الآخر وأنهم أرادوا
للقصيدة أن تكون عملاً متكاملاً ينسجم مع مبناه فلا يجوز أحدهما على الآخر . ولم يخطر
للقدامى - وقد انتبهوا ونبهوا إلى خطورة تكلف لفظ القافية - أن يطالبوا بإطلاق رويها ، لأن
وحدة الروى قيمة جمالية عظمى لاغنى للشعر عنها . وقد حرصوا أشد الحرص على إبراز
عنصر الروى في أفضل حال فرفضوا (الإكفاء) و(الإقواء) لأنها يجرمان الأذن من تمام التناغم
بين القوافي ، ورفضوا (التضمين) لأنه يتطلب اتصال الأبيات فيحل بذلك قافية البيت ويحرم
الأذن من لذة الوقوف المطمئن على رويها^(٢٦) .

ويأتي بعض المحدثين ليلتقطوا ما قبل قديماً عن هذا العنصر الصياغي وينسجوا منه قضية
تنتهي بالمطالبة بإقصائه عن عملية الإبداع الشعري .

ولقد كان الزهاوي والعقاد وأبو حديد منصفين عندما خاضوا التجربة وأقروا في نهاية الأمر
بوجوب الاعتدال والإبقاء على القافية الموحدة فيما يتناجى به الشاعر نفسه من شعر الوجدان
الخالص ، فضلاً عن محافظتهم على الوزن وحرصهم على عدم الإخلال به . ورغم إعلان

بعض شعراء المهجر أن الوزن والقافية ليسا من ضرورات الشعر ، لم يخرجوا بموسيقى الشعر برغم محاولتهم التنوع فيها عما يرتضيه الذوق العربي . فلما ظهرت حركة الشعر الحر في أعقاب الحرب العالمية الثانية وكان روادها قد اطلعوا على الشعر الإنجليزي مترجماً أو في لغته وهو شعر يأخذ بنظام السطر لا الشطرين -- ارتأت هذه الحركة أن الأخذ بهذا النظام في صياغة الشعر العربي يحرم الشاعر من أحكام الصياغة التقليدية التي تأخذ بمخنق بعض الشعراء وتدفعهم إلى شيء من التكلف يتنافى والصدق المطلوب في التعبير عن دخائل النفس . ولهذا فإن رواد هذه الحركة وأنصارها دعوا إلى وجوب التحرر من نظام الشطرين واستبدال وحدة التفعيلة بوحدة البيت ، يطول بها السطر أو يقصر حتى يستوفي المضمون مداه ، فتأتي اللغة حينئذ مطابقة للفكر لا زيادة فيها ولا نقصان كما تتطابق الثياب والأجساد فلا ترهل ولا ضمور . تقول الشاعرة نازك الملائكة في بداية نظيرها لهذه الحركة معلقة على الأسطر التالية لها في الشكل الحر :

يداك للمس النجوم
ونسج الغيوم
يداك لجمع الظلال
وتشيد يوتوبيا في الرمال

«أتراني لو كنت استعملت أسلوب الخليل كنت أستطيع التعبير عن المعنى بهذا الإيجاز وهذه السهولة ؟ ألف لا . فأنا إذ ذاك مضطرة إلى أن أتم بيتاً له شطران فأتكلف معاني أخرى غير هذه أملاً بها المكان وربما جاء البيت الأول بعد ذلك كما يلي :

يداك للمس النجوم الوضاء ونسج الغائم ملء السماء
وهي صورة جنى عليها نظام الشطرين جناية كبيرة . ألم نلصق لفظ (الوضاء) بالنجوم دوغماً حاجة يقتضيه المعنى إتماماً للشرط بتفعيلاته الأربع ؟ ألم تقلب اللفظة الحساسة (الغيوم) إلى مرادفتها الثقيلة (الغائم) وهي على كل حال لا تؤدي معناها بدقة ؟ ثم هنالك العبارة الطائشة (ملء السماء) التي رقعنا بها المعنى ، وقد أردنا له الوقوف بدون عكازات» (٢٧).

وترى أن مظاهر التكلف تزداد مع الأوزان الطويلة ، فتعبث الرغبة في استيفاء الوزن

بحرية الخلق ودقة المعنى^(٢٨) ولعل الشاعرة الناقدة قد تأثرت في نظرتها هذه إلى الأوزان التقليدية برأي حازم القرطاجني الذي عبر فيه عما تجرّه الأوزان على الشعراء من مظاهر الحشو والتكلف ، وذلك حيث يقول :

«ولا يخلو عروض الشعر من أن يكون طويلاً أو قصيراً أو متوسطاً : فأما الطويل فكثيراً ما يفضل مقداره عن المعاني فيحتاج إلى الحشو . وأما القصير فكثيراً ما يضيق عن المعاني ويقصر عنها فيحتاج إلى الاختصار والحذف وأما المتوسط فكثيراً ما تقع فيه عبارات المعاني مساوية لقادير الأوزان فلا يفضل عنها ولا تفضل عنه فلا يحتاج فيه إلى حذف ولا حشو»^(٢٩).

ويعود حازم في معرض حديثه عن ضعف الملكات من الشعراء إلى تكرار ما ذهب إليه في مقولته السابقة بشأن أنماط الأوزان حيث يقول : «فأما الأعارض الطويلة التي تفضل عن المعاني فيعبرون عنها بركافة الحشو وقبح التذليل وتخاذل بعض أجزاء الكلام عن بعض لطوله . وأما الأعارض القصيرة التي تفضل المعاني عنها فيضطرون فيها إلى التكلف والحذف المخل ، فلذلك كان حالهم في نظم الشعر مضاداً لحال الأقوياء من الشعراء»^(٣٠).

غير أن حازماً كان يعني بكلامه عن التكلف ضعف الملكات الذين لم تتمكن الشاعرية من نفوسهم ، فلم يتمكنوا من صنعتهم ، بينما جعلت الشاعرة مظاهر التكلف مرتبطة بالأوزان في حد ذاتها لا بمن يتناول هذه الأوزان من شعراء تتفاوت حظوظهم من قوة الطبع والتمكن من أسباب الصنعة . ولهذا كان حازماً أكثر موضوعية من نازك الملائكة ، إذ يندر وجود حشو أو تكلف في صياغة كثير من الشعراء الذين يُشهد لهم في صنعتهم من القدامى والمحدثين على حد سواء ، فالعلة إذن كامنة في الصانع لا في مادة صنعته .

وقد استمرت حركة الشعر الحر تعطي ثمارها في الشكل الجديد الذي ارتضت الذائقة العربية كثيراً من شعره لما بين موسيقاه وموسيقى الشكل التقليدي من وشائج قربي حافظ عليها الشعراء وبخاصة الرواد مثل نازك والسياب وصلاح عبد الصبور والبياتي . فلما ظهر تيار «التجاوز والتخطئ» الذي يدفعه أدونيس ويرفع لواءه ارتفعت أصوات تطالب بمزيد من التحرر تُلغى فيه كل الأواصر الموسيقية التي يمكن أن تربط العبارة الشعرية الحديثة بتاريخ الشعر العربي ، فالشعر في نظر أدونيس : «لا يُعرّف بشكل وزني معين . إنه يعرف بكونه حركة تقوم جوهرية على الحرية الأولية فيها وراء الأشكال والقيود . وهي تتموج وتشكل وفق تموج الحياة وتشكلها ، ولا قاعدة في التموج»^(٣١).

ولئن كان دعاء الشعر المرسل ورواد الشعر الحر قد اعترضوا من قبل على مفهوم الشعر الذي حدده قدامة بن جعفر - فقد كانت غايتهم إعطاء الشاعر حرية التعبير في إطار المحافظة على أواصر موسيقية تربط بين الأصل والفرع . أما هذا الاتجاه فلم يقتنع بما حققته حركة الشعر الحر من حرية ، فدعا - تحت تأثير مايطالع في أدب الغرب - إلى نحو كل أصرة إيقاعية . فتعريف قدامة الشعر بأنه «موزون مقفى» يشوه مفهوم الشعر ، وهو علامة وشاهد على المحدودية والانغلاق ، ومعيار مناقض للطبيعة الشعرية العربية في عفويتها وفطريتها وانبثاقها^(٣٣) .

والشاعر الجديد الذي يسعى أدونيس ورفاقه إلى إيجاده هو شاعر «لا يحمد في أوزان محددة تجعل من كتابة الشعر تطبيقات منهجية . إنه يهبط إلى جذور اللغة فيفجر طاقاتها الكامنة التي لا تنتهي في إيقاعات لا تنتهي»^(٣٣) .

وقد جاء هجوم أدونيس ورفاقه في جماعة «شعر» على الأوزان والقوافي ، ومناداتهم بضرورة إلغائها من حد الشعر - جاء تمهيداً لترويج فكرة «قصيدة النثر» ، يقول :

«إذا كانت القصيدة الخليلية محجرة على اختيار الأشكال التي تفرضها القاعدة أو التقليد الموروث ، فإن القصيدة الجديدة نثراً أو وزنًا حرة في اختيار الأشكال التي تفرضها تجربة الشاعر . وهي من هذه الناحية تركيب جدلي رحب ، وحوار لا نهائي بين هدم الأشكال وبنائها . الإيقاع الخليلي خاصة فيزيائية في الشعر العربي . هذه الخاصة للطرب في الدرجة الأولى وهي من هذه الناحية تكفي بأن تقدم لذة للأذن . والقافية في العروض الخليلي علامة الإيقاع ، هي صوت متميز يدل على مكان التوقف لكي نتابع من ثم انطلاقنا . وقد أصبح وجودها أكثر أهمية مما تعني»^(٣٤) . ويبدى إعجابه بأبيات اصطنعها أبو نواس بلا قافية ، وكأن هذا - في نظره - برهان على أن القافية ليست من ضرورات الشعر^(٣٥) . ولنا تعقيب في نهاية بحثنا على هذا الأمر لأنه شاع وعُد من مظاهر التجديد في موسيقى القصيدة العربية في العصر العباسي ، وليس من التجديد في شيء .

والقصيدة البديلة التي يدعو أدونيس إليها لتحل محل القصيدة التقليدية ، هي «القصيدة الكلية» ، وهي - كما يصفها - شكل مفتوح تتداخل فيه مختلف الأنواع التعبيرية نثراً ووزناً ، نثاً وحواراً ، غناء وملحمة وقصة . وتتعانق فيه حدوس الفلسفة والعلم والدين^(٣٦) .

وقد كان ظهور «القصيدة المدوّرة» ثمرة من ثمار التجريب وعدم القناعة بالأشكال الشعرية الموروثة . وهذه القصيدة ذات شكل موسيقي مفتوح يتواصل سياقه من أول المقطع لآخره أو من أول القصيدة لآخرها ، مما أدى إلى انحاء حدود القوافي تماماً ، إذ لا مجال لبث قوافٍ أرورى موحد خلال الأسطر يكون بمثابة ارتكازات يسكن إليها التيار الموسيقي كما هو شأن الصياغة التقليدية ونقدم المقطع التالي للشاعر سعدي يوسف نموذجاً للشعر المدور ، ليتبين القارئ نظامه الموسيقي ، يقول تحت عنوان «العام الرابع عشر» :

بينما تصرخ في شهر شباط القطط السود
وترتاح الصبايا إذ يراقبن وإذ يرقبن
تأث نسوة في أول الليل ويخبرن الصبايا
ان «بيسان» الفقى غاب، وأن الدرك الليلي
يرتاد الزوايا باحثاً عنه ،
الهلل الطفل في غيم شباط الداكن استخفى
وأخفت زوجة النجار طفلاً ضاحكاً في كومة
القش ، الرجال انتظروا يوماً فيومين
النساء انتظرت شهراً فشهرين
الصبايا انتظرت عاماً وعامين
و «بيسان» الفقى الغائب في غيبته
أيان يأتي؟ (٣٧)

فالشاعر يمسك بتفعيلة واحدة وهي هنا «فاعلاتن» يبنى منها أسطره ولا يقف بها عند قرار يث فيه قافية ورويا ترتاح الأذن إليهما . ولا بد لاكمال البناء الموسيقي من تواصل القراءة من أول كلمة لآخر كلمة مبّطلة بذلك التوازن الإيقاعي الذي نحسه في نظام البيت ذى الشطرين ، ومبّطلة القيمة الموسيقية للروى الموحد في نهاية الأبيات (٣٨) ولعل التوازن الموسيقي والقافية ذات الروى الموحد أهم العناصر الموسيقية البارزة في الصياغة التقليدية . لذلك يبدو المقطع السابق لسعدي يوسف بعد خلوه منها في نسيج نثري محض رغم قيامه على تفعيلة من تفعيلات الشعر . ولهذا هوجم التدوير كما هوجمت قصيدة النثر ، وحرص المعتدلون من

الشعراء والنقاد على تأكيد عدة أمور أهمها :

أ - ضرورة وجود الوزن والقافية في كل ما يراد له أن يُسمى شعراً من ضروب التعبير اللغوي .

ب - ضرورة التفرقة بين لغتين : لغة شعرية ولغة نثرية ، وعدم جواز الخلط بين النوعين فيما يسمى بـ «الكتابة» عند دعاء قصيدة النثر .

ج - صدور تيارات الحدائث المشتتة في أدبنا العربي عن فكر غربي ونزعات وافدة لا تلقى قبولاً في مواطنها فضلاً عن عدم ملاءمتها لخصائص اللغة العربية وفطرة الإنسان العربي^(٣٩) .

ثانياً : جدوى الوزن والقافية

والسؤال الذي نختم بالإجابة عنه عرض هذه القضية بعد أن وقفنا على ماصحابها من جدل ، هو :

ماجدوى الوزن والقافية للعبارة الشعرية ؟

نقرأ الأبيات التالية لأبي فراس وهي من إحدى قصائده التي قالها في أسره ببلاد الروم ، ويتوجه بها إلى أمه راجياً التدرع بالصبر في محنة بعده عنها . يقول :

يأأمتا لا تحزني وثقي بفضل الله فيء
يأأمتا لا تيأسي لله أطفأ خفيء
كم حادث عنا جلا ه وكم كفانا من بليء ؟
أوصيك بالصبر الجمي ل فإته نعم الوصيء^(٤٠)

ثم نقرأ هذه الأبيات مثورة وقد اجتهدنا في الإبقاء على مضمونها :

لا تحزني يأمي وثقي بأن الله مفرج هذا الكرب ، ولا تيأسي فإن لطف الله سيدركنا ، فكم من نائبة كشفها عنا وكم من بلية كفانا شرها . وتدرعي أماء بالصبر فإنه خير ما أوصيك به .

وعلى القارئ أن يقارن بين ما يترتب على قراءة النصين المنظوم والمنثور من أثر نفسي ، وما

لكل منها من قدرة على تحريك نفس القارئ للتجاوب مع مضمونها . ولا أشك في أنه سيحس فقداناً في المضمون لا من حيث هو أفكار ومعاني وإنما في المضمون من حيث هو أفكار ومعاني تصدرها عاطفة خاصة وحالة نفسية معينة لا يتسنى له الوقوف على جذتها والتجاوب الحميم معها إلا من خلال هذا الزبي الموسيقي الذي تزيت به .

ومن هنا ندرك أننا لا نستخلص من الشعر فكراً فحسب ، ولا نريد من لغة الشعر أن تكون موصلاً جيداً لبعض المعاني ، نتلقاها دون انفعال مع مصدرها . لو كانت هذه غايتنا لكانت لغة النثر أفضل بكثير وأسلس قياداً . إن لغة الشعر تتلبس بالإيقاع ومن هنا تختلف طبيعة المادة الشعرية عن طبيعة المادة الشعرية ، بل تختلف طبيعة متلقى المادة الشعرية عن طبيعة متلقى المادة الشعرية وهذا ما تؤكدُه إحدى مسلمات علم الإدراك ، التي تنص على أن أي تغيير يعترى «الصيغة»^(٤١) يؤثر في كيفية إدراكها . ولا شك في أن اثتلاف الألفاظ في «نثر مرسل» لتؤدي مضموناً ما ، لا بد أن يكون في إدراكه وتلقيه مختلفاً عن اثتلاف هذه الألفاظ في وزن وإيقاع لتأدية المضمون نفسه ، فإذا اللفظ شعراً غير نثر ، وإذا المضمون شعراً غير نثر ، وإذا المتلقى للشعر إنسان آخر يتعامل مع ما يتلقاه تعامل الحواس مع مُنبهاتها ومحسوساتها ، تتلقاها دفعة واحدة فتتشى وتتأثر دون أن تحلل مكوناتها أو تقف وقوفاً جزئياً على عناصرها . فالعين تتلقى ضوء الشمس فيغمرها ويهرها دون أن تدري أي ألوان الطيف له الأثر الأكبر فيما تحسه . هكذا تاتلف الأفكار والمعاني والإحساسات مع الإيقاع الموسيقي وتتلبس به ، فيحدث كل هذا أثره في النفس ويحرك فيها عاطفة معينة لا تتولد عن هذه العناصر مجردة من الرداء الموسيقي في لغة النثر . ولعل هذا ما جعل النقاد يقررون أن عطاء الجملة الشعرية يزيد عما تقدمه ألفاظها مجتمعة بعد إعادة ترتيبها في سياق نثري ، ودلالاتها تتجاوز بكثير المدلول الحرفي لهذه الألفاظ وما تؤديه من فكر منطقي^(٤٢) . ولعل هذا أيضاً هو مادعا النقاد والأدباء إلى التمييز دائماً بين لغة مرسلة مثورة وأخرى موقعة منظومة من حيث أثرهما في نفس المتلقى . ويشبه ستياناً الشعر بزجاج النوافذ الملون والنثر بزجاج شفاف . فبينما لا يصلح الزجاج الشفاف لغير توفير النور يعمل الزجاج الملون على توفير النور مع صبغة بألوان جذابة تعشقها الأبصار . وهذا ما يفعله الوزن في لغة الشعر فهو يصيغ مضمون الألفاظ بأصباغ تضاعف أثره وتجعله يستولي على مجامع النفس^(٤٣) .

وقد يرى دعاة «قصيدة النثر» أن هذا اللون من التعبير النثري يمكنه أن يحدث التأثير المرجو برغم استغنائاه عن الوزن وذلك بفضل ما يؤدّع فيه من صور بيانية وما يحرك به الكاتب خيال القارئ وعاطفته من ضروب المجاز . وهذا منهم تقدير غير صحيح ، لأن ما يبدعه الشاعر من صور بيانية وما يلهم من ضروب المجاز يكون أكثر قدرة على استثارة العواطف وتحريكها إذا كان مضمخاً بسحر الإيقاع في لغة الشعر . وقد كانت الشاعرة نازك الملائكة على حق عندما ذكرت أن العبارة الموزونة الطافحة بالصور والأخيلة والعواطف تملك نفوسنا وتهز أفتدنتنا أكثر مما يستطيعه النثر الطافح بالمقدار نفسه من هذه الأشياء ، لأن الوزن يزيد الصورة حدة ويعمق المشاعر ويلهب الأخيلة فضلاً عن أنه يعطي الشاعر في أثناء عملية الإبداع نشوة تجعله يتدفق بالصور الحارة والتعبيرات المبتكرة . إن الوزن — على حد تعبيرها — في يد الشاعر قمقم سحري يرش منه الألوان والصور على الأبيات المنغومة ، وهيهات للنثر أن يستطيع ذلك بنثره^(٤٤).

ولقد رأى شوبنهاور أن الوزن والقافية أهم ما يعين اللغة الشعرية على تحقيق غايتها ، بفضل قدرتها العظمى على تحريك الخيال وإقناع القارئ بما يُقال دون إبداء الأسباب^(٤٥) ، وشوبنهاور يثبت بذلك لموسيقى الشعر مثله في الوزن والقافية ، أثراً آخر غير ما تنسغه على عناصر الشعر من ظلال وإمحاءات ، يجعل لها تأثيراً نفسياً في المتلقى ، فإذا الألفاظ والمعاني والصور وهي ترفل في ثوبها الموسيقي قادرة على أن تحرك نفس المتلقى بشيء عظيم من النشوة ، يحصل عن طريقها مضمون العمل الشعري على اقتناع سريع وموافقة لا تعتمد على تحليل ولا تحتاج إلى تبرير .

ولابن الأثير أبي الفتح ضياء الدين مقولة جيدة في بيان الأثر النفسي للعبارة المجازية على المتلقى وقدرتها على إقناعه ، أرى أنها تصدق أكثر ما تصدق في وصف الأثر النفسي للعبارة المجازية الموزونة لا المثورة . يقول :

«وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى أنها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ، ويحكم بها الطائش المتسرع ، ومجد المخاطب عند سماعها نشوة كشوة الخمر ، حتى إذا قُطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مالٍ أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول . وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء

العصا والخيال»^(٤٦). ولعل هذا الأثر النفسي الذي تُحدثه لغة المجاز بمصاحبة الموسيقى في كيان المتلقى فيخرج عن فطرته وطبيعته ، هو ما عناه رسولنا ﷺ بـ «السحر» في قوله : «إن من البيان لسحراً» وإن من الشعر لحكمة» ولهذا كان ﷺ - فيما يروى عنه - يعدل كثيراً بالشعر عن قلبه الموزون ، لأن العدول باللغة الموزونة إلى سياق نثري يُفقد العبارة أثرها القوي في النفس وحدتها في الوقع ، وحينئذ تتلقى النفس مضمون هذه العبارة بالعقل والتأمل في غير انفعال أو استئثار تُخرج الإنسان عن فطرته ، فقد أبطل مفعول القوة الساحرة الأسرة ، قوة الموسيقى وزناً وقافية .

يقول أبو العباس المبرد عن رسول الله ﷺ :

«وكان يتمثل بقول طرفة : (وأيّنيك من لم تزود بالأخبار) فإن الشعر لم يجر قط على لسانه . وقال يوماً لأبي بكر راحة الله عليه : كيف قال العباس بن مرداس : (أنجعل نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة) ؟ فقال أبو بكر : يارسول الله (ﷺ) : بين عيينة والأقرع . قال : أليس هما سواء ؟»^(٤٧) وما نظن هذا من رسول الله ﷺ إلا ليحول دون حدوث النشوة الحادة التي تحدثها العبارة المؤقّعة في النفس فتخرجها عن طبيعتها وفطرتها كما ذكر ابن الأثير وكلنا يدرك ما يحدثه إنشاد الشعر التقليدي في المستمعين من إثارة مشاعرهم فإذا الضجيج وصيحات الاستحسان تستعيد المنشد وتستزيده ، وما كل هذا إلا لفعل الموسيقى في استثارة أعصاب المتلقى وتحريك عواطفه ، لا لفعل المضمون الشعري في تحريك العقل للتدبر والاستبصار وإصدار الحكم على ما يقال . ولهذا فقد ينتهي إنشاد القصيدة ولم يخرج المستمعون من موضوعها بغير عدة انطباعات سريعة تحتاج إلى إعادة نظر وتعمق فيها قليل . وعند إعادة النظر قد يستهجن القارئ ما سبق له أن امتدحه ويستقبح ما سبق أن راقه واستحسنه . وقد تعرضت مباحث علم النفس لهذا الأمر ، فذكرت أن للأشكال الشعرية صبغة خاصة تشد انتباه السامع إليها وتستثير فيه أنواعاً من النشاط الحركي والعضلي ، وتجعل جسمه يتحرك في إيقاع مماثل لإيقاعها . ولهذا وُصف الشكل الموسيقي للشعر بأنه «ساحر» لما فيه من قوة تأثير شديدة على السامعين تشبه تأثير التنويم المغناطيسي^(٤٨). وهذا كله يعني أن متلقى الشعر يكاد يفقد - أمام سحر الإيقاع وعذوبة الموسيقى - ملكته الواعية الفاحصة ، فيقتنع بما يُلقى إليه دون تحليل ، أو يخرج عن طبيعته وخلقه الطبيعي على حد تعبير ابن الأثير . ولقد صدق البحري حيث

يقول :

أهز بالشعر أقواماً ذوى سِنَّة : لو أنهم ضُربوا بالسيف ماشعروا^(٤٩)
وما أظن أننا بعد قراءة الأبيات التالية المشهورة للمجنون ، يصور فيها فزعه لفراق حبيبته ،
وبعد أن يأخذنا بيانه الساحر في موسيقاها الأسرة - ما أظن أننا نحفظ بشيء ذى قيمة فنية في
حالة نثر هذه الأبيات . يقول الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بلسلى العامرية أو يراخ
قطاة عزها شرك فباتت تعالجه وقد علق الجناح
لها فرخان قد تُركا بوكر وعشهما تصفقه الرياح^(٥٠)

وكم تفقد الصورة الرائعة التي أودعها البيت الثالث وعلل بها شدة جزع القطاة وسعيها
للخلاص - كم تفقد قدرتها على الإقناع بما عليه القطاة الأم من فزع وهلع وصراع إذا قدمت
في سياق نثري مترسخ الأطراف مبعثر الجرس . فالوزن يكف العبارة اللغوية ، وعلى حد
تعبير الباقلائي ، يجمع حواشيها ويضم أطرافها ونواحيها ، ويستبعد منها فضول الكلام ،
فتأتي شديدة الوقع قوية التأثير^(٥١).

ولم تكف النفس الشاعرة بالوزن الشعري يحدث فيها هذه النشوة التي يعقبها جو عملية
الإبداع ، فحاولت إثراء الوزن عن طريق توقيعات فيه وتنوعات عليه . وكثيراً ما يصادفنا مثل
قول المتنبي في مدح سيف الدولة^(٥٢) :

ضاق الزمان ووجه الأرض عن ملك
فنحن في جذل والروم في وجل
ملء الزمان وملء السهل والجبل
والبر في شغل والبحر في خجل
ومثل قوله في المدح أيضاً^(٥٣) :

تمضى الموابك والأبصار شاخصة
قد حرن في بشر في تاجه قمر
منها إلى الملك الميمون طائره
في درعه أسد تدمي أظافره
حلو خلانقه شوس حقائقه
تحصى الحصى قبل أن تحصى مآثره

فالشاعر يحدث تقسيات داخلية تقسم الوزن إلى مسافات إيقاعية بارزة تدعّم في كثير من

الأحوال بقواف متجاوبة في جرس واحد ، وهذا موجود بكثرة في الشعر العربي .

ولشدة تأثير الوزن الشعري في نفس المبدع فضلاً عن المتلقى حاول بعض النقاد القدامى والمحدثين إيجاد علاقة سببية بين أوزان الشعر وموضوعاته ، وظهر لهم في هذا الموضوع قول كثير . يقول حازم القرطاجني :

«وللأعاريض اعتبار من جهة ماتليق به من الأغراض واعتبار من جهة ماتليق به من أنماط النظم : فمنها أعاريض فخمة رصينة تصلح لمقاصد الجد كالفخر ونحوه ، نحو عروض الطويل والبسيط . . . أما المقاصد التي يقصد فيها إظهار الشجو والاكتئاب فقد تليق بها الأعاريض التي فيها حنان ورقة ، ويذكر من الأعاريض التي تناسب الشجو والرقه ، المديد والرملة^(٥٤) .

وفي مقدمة ترجمته للإلياذة هوميروس ، يتناول سليمان البستاني هذا الموضوع فيوزع أوزان الشعر العربي على مايناسبها من العواطف والانفعالات^(٥٥) . ويذهب حازم إلى أبعد من ذلك فيرى أن قوة القصيدة وضعفها مرتبطان بنوع الوزن الذي تصاغ فيه ، فقد ينظم الشاعران المتساويان في وزنين مختلفين فنحس تفاوتاً كبيراً في النظم ، لا لتفاوت بين الشاعرين ، بل لعلة ترتبط بطبيعة كل وزن من الوزنين ، فمن الأوزان مايقوى فيه القول ومنها مايجمل فيه^(٥٦) .

و أرى بعض ماجاء في هذه المقولات صحيحاً ، لأن الأوزان الشعرية من حيث تركيب مقاطعها أنماط إيقاعية مختلفة لكل نمط منها لون موسيقي خاص وتأثير في النفس معين . والقصيدة التي تعبر عن تجربة صادقة قبل أن تخرج في وعاء لغوي وصوتي محدد ، تكون في صدر الشاعر حالة وجدانية ذات إيقاع نفسي معين ، والشاعر في أثناء عملية المخاض يجهد نفسه في أن يجد الإيقاع الموسيقي اللفظي الخارجي الذي يتطابق ويتوافق مع إيقاعه الداخلي ويستوعبه استيعاباً تاماً ، وهي مرحلة ليست سهلة إذ يتوقف عليها إلى حد بعيد سلامة الجنين . وإذا وفق الشاعر إلى هذا النظر الموسيقي المناسب لعواطفه ، انثالت خواطره وإحساساته في غير مشقة وأصبح كل جزء من أجزاء القصيدة ينبض وفق الإيقاع النفسي للشاعر ، ويتم عن معاناته .

إذن قد عرفنا فيما سبق أن لموسيقى الشعر وظيفتين فضلاً عما تحدته من نشوة في نفس المتلقى :

الوظيفة الأولى : أنها تساعد الشاعر على سهولة إخراج حالته الشعرية والمحافظة في تعبيره وأدائه بقدر الإمكان على الإيقاع الداخلي لهذه الحالة ، وذلك بإفراغه في معادل موسيقى لفظي خارجي . وفي التعبير بلغة الثريتم تستطيع هذا الإيقاع الداخلي بما فيه من مستويات شعرية متباينة اللهم مايجرك به الكاتب عواطف القارئ من صور بيانية وهذه أيضاً يكون أثرها أشد في حال مصاحبة الإيقاع الموسيقي لها في لغة الشعر .

الوظيفة الثانية : تمهيد المتلقى نفسياً للاقتناع بمضمون النص الشعري دون تدبر كاف لجزئيات هذا المضمون فانتباه المتلقى مشدود إلى الإيقاع في العبارة الشعرية أكثر من أي عنصر آخر فيها .

ولا تقل أهمية القافية للغة الشعر عن أهمية الوزن . وليس تورط بعض الشعراء في مظاهر للتكلف بسببها مبرراً كافياً لنبذها . وقد عرفنا أن دعاة الشعر المرسل قد عدلوا عن قولهم بطرحها كلية ، إذ وجدوا أن العبارة الشعرية بدونها ستفقد قيمة هامة لا غنى عنها . وأما مناداة أصحاب «قصيدة النثر» بنبذها واحتجاجهم لضرورة تركها بأبيات قلائل اصطنعها أبو نواس في مداعبة جرت بينه وبين الخليفة الأمين ، فدعوى باطلة لا تنهض على أسس موضوعية سليمة . وقبل أن نفصل القول في هذا ، نذكر قصة أبي نواس مع هذه الأبيات .

يذكر صاحب العمدة أن الإشارة قد تستخدم فتدل على حال من الأحوال بدلاً من صريح اللفظ كالإشارة التي وردت في قول الشاعر :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحباً وأهلاً سهلاً بالحبيب المتيم
فالشاعر قد فسر رجة طرف العين وأدرك مغزاها الذي لم تستطع حبيبته التصريح به ...
ويتابع صاحب العمدة قائلاً :

«وقد جاء أبو نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها وذلك أن الأمين بن زبيدة قال له مرة : هل تصنع شعراً لا قافية له ؟ قال : نعم . وصنع من فوره ارتجالاً :

ولقد قلت للمليحة قولي من بعيد لمن يجهك ... (إشارة قُبلة)
فأشارت بمعصم ثم قالت من بعيد خلاف قولي ... (إشارة لا.لا)

فتنفسست ساعمة ثم إنى قلت للبلبل عند ذلك . . . (إشارة أمش)

فتعجب جميع من حضر المجلس من اهتدائه وحسن تأتيه»^(٥٧) وتعقيماً على هذا الخبر

نقول :

١ - إن أبا نواس اصطنع هذه الأبيات في مقام دعابة ، ولو أنه كان يعني بذلك تجديداً في الشكل الموسيقى لظهرت له محاولات أخرى بدلاً من أن تأتي هذه الأبيات بلا عقب يؤكد صدورها عن نزعة صادقة إلى التجديد . ومن ثم لا يمكن اتخاذها شاهداً على محاولة أبي نواس طرح القافية من الشكل الموسيقى .

ب - يتضح من السياق الذي ورد فيه خبر هذه الأبيات أن صاحب العمدة يذكر الإشارات التي تقوم بوظائف بعض الألفاظ المحذوفة ، فإذا كانت طرفة العين في البيتين السابقين قد أبانت عن شعور بالحلب لم يستطع اللسان التصريح به ، فإن الإشارات التي أوردها أبو نواس تؤدي مهمة القافية التي لم يصرح بها ، ولو أن هذه الإشارات لا تساوى الجزء الموسيقى المحذوف وهو القافية المؤلفة من سببين خفيفين مافاز أبو نواس في التحدي وما أعجب به الحاضرون . إذن فالقافية موجودة ومؤداة لكن بحركات يقوم بها الشاعر بدلاً من اللفظ كلياً وصل إلى مكانها من السياق الموسيقى للبيت . فإشارة (القبلة) التي تصدرها الشفتان تؤدي سببين خفيفين ، وإشارة الرقص (لا . لا) وإن كانت تؤدي باليد سببان خفيفان ، والإشارة التي يصدرها الراكب لدابته لتمشي غالباً ما تكون مؤلفة من سببين خفيفين .

أيا ما كان الأمر لا يصح لنا أن نتخذ من بعض الأخبار ، نتصيداً من هنا وهناك شواهد وبراهين عن طريق المحال وعن طريق تجريدها من ملبساتها . ويتوقف الحكم في نهاية الأمر بصلاح ظاهرة فنية أو فسادها على شيوع هذه الظاهرة وقبول الذوق العام لها ، فلاستحداث في الفن لا يكتسب أهميته وشرعيته من كونه مقبولاً في ميزان العقل بقدر كونه مستساغاً لدى الأذواق محبباً لدى النفوس ، لأن الفنون كما سبق أن ذكرنا ، لم تنشأ إلا تلبية لحاجة روحية عند الإنسان . ولعلنا لا نجاوز الحد إذا قلنا إنها بعض من غرائزه ، أو إنها الصورة المنسقة من هذه الغرائز العديدة .

إن إرسال اللغة الشعرية من رباط القافية والروى الموحدين وجعل العبارات تتراسل مع بعضها وتتصل كل بالأخرى قد يساعد الشاعر على الاطراد في القول ، ولكنه في مقابل ذلك

سيهدر القيمة الموسيقية للوزن لأن القوافي بوصفها وقفات واضحة ومعالم بارزة في السياق الموسيقي - تعين على إدراك الوزن إدراكاً تاماً . ولنا في تجربة «الشعر المدور» الذي عرضنا مثلاً منه خير برهان ، فهو موزون ولكن أسطره تتصل نهاية السابق منها ببداية اللاحق والقارئ يلهث وراء الشاعر حتى يأتي على نهاية النص دون وقفة فلا يكاد يحس للوزن أثراً .

ولله در حازم القرطاجني حيث يقول : قال بعض العرب لبنيه : «اطلبوا الرماح فإنها قرون الخيل ، وأجيدوا القوافي فإنها حوافر الشعر (أي عليها جريانه واطراده) وهي مواقف فإن صحت استقامت جريته وحسنت مواقفه ونهاياته»^(٥٨).

ولم يُكره التضمين في صنعة الشعر إلا لأنه - كما يذكر المرزباني - «يحل القافية»^(٥٩) ، أولاً لأنه كما يقول حازم : «يعمي موضع القافية»^(٦٠).

إن لجوء الشعراء إلى نظام المقطوعة بربط كل عدد من أبيات القصيدة في قافية وروى موحدين أمر مقبول ومستساغ . وهو في الوقت نفسه يرفع ما قد يكون لتوحيدهما بطول القصيدة من أعباء يحسها ضعاف الملكة من الشعراء أو من قل محصوله من الثروة اللفظية . وأما هذه الأعباء التي لا يحسها ولا يشتكي منها المتمكنون من الشعراء في صنعتهم ولغتهم . وأما الشعراء الذين يأخذون بأسلوب الشعر الحر حيث الأسطر مختلفة الأبعاد والأطوال فإن توحيد القافية والروى بطول القصيدة لن يؤدي القيمة الجمالية التي يؤديها في القصيدة التقليدية لورود القرارات المتصادمة المتجاوبة على مسافات زمنية غير متساوية ، بعكس الحال في الشكل التقليدي الذي تساعد القافية الموحدة فيه على شدة بروز التوازن الموسيقي بين الأبيات . ولهذا فإنه يكفي أن يقوم الشاعر الذي ينظم في الشكل الحر بربط كل سطرين أو ثلاثة في قافية وروى موحدين فإن ذلك يثرى موسيقاه ويبقى على عامل من أهم العوامل المحفزة لتلقى العبارة الشعرية .

ولنقرأ هذه الأسطر المختارة من قصيدة «في هذى الساعة» للشاعر محمد مهران السيد، لنرى كيف يعقد كل بضعة أسطر متتالية أو متباعدة في جرس واحد . يقول :

ماأروع أن يعزف إنسان ... ما
في بلد ... ما
في هذى الساعة

لحنا يتجاوب في قاعه
فيموت السأم كفقاعه
أن يتعهد بالحب شجيرات صداقه
تثمر في الأيام وتشمخ عملاقه
أن يتبادل والجار تحية
يدعوه ملحا لقضاء عشيه
أن يدع الطارق يدخل
ويضئ له المدخل
أن يبعث برقيه
تحمل عاطفة أخويه

...
أن يتنفس ملء الرئتين
يضع إرادته في الشفتين
أن يطلق في الناس كلاما مسموعا
أن يقذف لا ، توقد في الليل شموعا
• أن يصل حديثا مقطوعا^(٦١)

لقد كان الجيل الأول الذي يضم رواد الشعر الحر حريصاً على موسيقى الشعر ، برغم أن الوزن والقافية قد اتخذا شكلاً آخر وظهرأ في زي جديد . وقد كانت نازك الملائكة من أحرص الشعراء على مستقبل هذه الحركة التي رفعت لواءها وحاولت إرساء قواعدها ولهذا فإننا نجدها تقاوم بعنف كل تطرف يحاول الانتهاء إلى حركة الشعر الحر أو يحاول جرّها إلى مزيد من التساهل يؤدي إلى مسخ وتشويه القصيدة العربية^(٦٢) . ومن يطلع على أعمال السيّاب ونازك والبياتي وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازي ونزار قبّاني ، وشعراء المقاومة مثل محمود درويش وتوفيق زياد وغيرهما يجد ارتباطاً قوياً بالموسيقى ، وزناً وقافية ، لأن هؤلاء جميعاً يدركون جيداً أن الموسيقى ليست كما يقول أدونيس ورفاقه من دعاة قصيدة النثر - خاصة فيزيائية للطرب^(٦٣) بل إن تعلق الشاعر الأذن والدخول إلى نفس المتلقى عن طريق الموسيقى - في رأيي - شرط هام على عكس ما يرى غالي شكري^(٦٤) . فإن للموسيقى كما

أوضحنا سابقاً وظيفة تعبيرية ، فضلاً عن حاجتنا الماسة إليها كقيمة جمالية محض مادامنا نؤمن بأن الشعر لا يراد منه مجرد الإلهام والتوصيل وعرض الفكر ، فهذه أمور ينهض بها النثر خيراً من الشعر . ولقد ولد الشعر موزوناً منذ زمن قديم لأداء مهمة معينة ليست هي التفاهم وحمل الفكر وعليها أن نبقى على الكيفية التي ولد بها مادامنا نقر بأنه ليس من حقنا أن نسخره لأداء مهمة نفعية لا تتفق والدوافع التي أدت إلى نشأته وحددت ملامحه .

إن الشعر هو لغة التعبير عن «الحالة» لا «الفكر» ، وشتان ما بين الاثنين . ولهذا فإن الشعر يتدفق على ألسنة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، فيغنون شعراً ويكفون شعراً ويداعبون صغارهم وينمونهم شعراً ، فالموسيقى وجمال الإيقاع هي العنصر الهام الذي عليه التعويل في هذه الحالات . وفي حالة من هذه الحالات حرص رسول الله ﷺ - فيما يروى عنه - على عذوبة الوقع والجرس لتتلى بعض العبارات ، وفضل ذلك على استقامة اللغة برغم مذكرناه سابقاً من أنه ﷺ كان يعمل على تخفيف حدة الإيقاع الموسيقي الساحر للشعر خوفاً من إثارة النفوس وشدة فعله فيها . يذكر ابن الأثير قوله ﷺ لابن ابته : «أعِذه من الهامه ، والسامه ، وكل عين لاهه فإنما أراد «ملهمه» لأن الأصل (ألم فهو ملم) ويذكر قوله عليه الصلاة والسلام : «ليرجعن مأزورات غير مأجورات» والأصل (موزورات) وهذا وذاك لتحقيق وقع أحسن في النفس لما لا يخشى أثره من القول^(١٥) .

وإني لأضع الآيات التالية أمام الباحث المدقق لينظر جيداً في فواصلها ومدى تحقق أحكام اللغة في هذه الفواصل . يقول عز من قائل في سورة البقرة : «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون . وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً وإياي فاتقون . ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتتموا الحق وأنتم تعلمون» الآيات من ٤٠ - ٤٢ فإن إثبات النون في «فارهبون» و «فاتقون» يصطدم مع ما استنبط من أحكام اللغة وليس ظاهرة في لغات العرب^(١٦) . أي لا يُعمل لغوياً وإنما يعمل تعليلاً إيقاعياً يتصل بوقع اللفظ ومشكلة الفواصل .

وبالمثل نقدم الآيات التالية من سورة يوسف . قال تعالى : «وقال الذي نجا منها وأذكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلوه» ... «آية ٤٥» .

وقال تعالى : «ولما جهزهم بجهازهم قال اثوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي الكيل

وأنا خير المنزلين . فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون» الأيتان : «٥٩ - ٦٠» وقال جل قدره : «ولما فصلت العير قال أبوهما إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون .» آية ٩٤

فهل يفسر حذف ياء المتكلم من هذه الفواصل بغير أن إثباتها سيؤدى إلى عدم توافقها وتجاوبها مع ما قبلها وما بعدها في جرس واحد وهو «النون»؟

هذا كثير جداً في لغة القرآن الكريم ، وهو أمر يؤكد مشيئة الله تعالى في التأثير على كل ملكات وطاقات الإنسان . فلا عجب أن جاء الأسلوب القرآني مخاطباً عقل الإنسان محرراً إحساساته وعواطفه في آن واحد . ولروعة أسلوبه وحسن وقعه وعظمة بيانه توهم بعضهم أنه شعر لما فيه من قوة أسرة اعتادها العرب في لغة الشعر . ونزل القرآن مكذباً هذا الزعم ، فقال تعالى في سورة «يس» : «وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» آية ٦٩ وقال عز من قائل في سورة الحاقة ينفي صفة الشعر عن قوله الكريم : «وما هو بقول شاعر» آية ٤١

ولا يحق لنا أن نستشعر حرجاً في الحديث عن العنصر الإيقاعي في الأسلوب القرآني وما لهذا العنصر الهام من أثر جعل آيات القرآن تنفذ إلى أفئدة الناس وعقولهم .

وموسيقى الألفاظ طاقة من صنع الله وإبداعه ، أجراها في اللفظ على ألسنتنا ، وحسن بها كلا منا فكان هذا ضمن ما ميز به الله تعالى الإنسان وفضله على سائر خلقه . ولهذا لم يجد البلاغيون القدماء والمحدثون حرجاً في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم على ظواهر إيقاعية جرسية تدرج فيما أسموه بالبديع اللفظي ، ومعظمهم فقهاء ورعون يتقون الله فيما يقولون ويفعلون .

إن الوزن والقافية عنصران موسيقيان إذا دخلا اللغة أكسبها قدرة على تحريك النفوس . وهذا مايعمل ظهور الأغاني الشعبية موزونة مقفاة ، يشدو بها الفلاحون في الحقول والنساء في الأعراس ، والأمهات للصغار ، كما يهتف التلاميذ كل صباح بالأناشيد في ساحات المدارس ، فيدب النشاط في عروقهم ويلتهب حماسهم . ولو أن هذه الأغاني مثورة مرسله لا وزن فيها ولا إيقاع يحرك كلماتها ماجاشت لها النفوس وما ذهب عنها ما قد تصاب به في العمل المتواصل من فتور وملل .

إن القول بالتخلي عن الوزن محاولة لقتل الفطرة في النفس البشرية ويُعد البحث في صحة أو

فساد هذا العنصر الموسيقي في اللغة بحثاً في صحة أو فساد الغرائز والدوافع النفسية للإنسان لأنها هي التي أفرزت هذا العنصر لإشباع حاجة من حاجاتها . ومادام حب الكلمة الموقعة الموزونة مظهراً من مظاهر النشاط الإنساني العفوي ، فلا فرق إذن بين إنسان متحضر وآخر ضارب في البداوة ، فكل يأخذ من ذلك بنصيب يتفق مع مكوناته النفسية التي فطر عليها أو هيأتها له حاله وظروف حياته .

ولئن كانت الدعوة إلى نبذ الأوزان والقوافي تتذرع بأن بعض الناس يتخذون الوزن مطية يدخلون بها إلى عالم الشعر من غير أن يمتلكوا نفساً شاعرة - إن كانت هذه الدعوة تتذرع بهذا ، فإن العيب ليس على الوزن فينادى بطرحه ، بل العيب على من يتعاطاه دون ملكة تنأى به عن كل كلام غث مردول . ولئن يقبل واحد أن ننادي بالتوقف عن إنتاج الطائرات والسيارات وغيرها من الآلات لما ينجم عنها من كوارث هي في الحقيقة راجعة إلى سوء استخدام البشر لا إلى هذه الآلات الصماء التي تأتمر بأمرهم ، وتدعن لإرادتهم .

ويكفي أن تاريخ الشعر العربي قديمه وحديثه حافل بمواجهة كل مظاهر الزيف الشعري ، فلم يقبل القدماء أو المحدثون ممن لهم بصير بالشعر وإحساس بأهمية الكلمة لم يقبلوا أي كلام موزون مقفى ، مالم يتضمن من الرؤى والمعاني والخواطر ما يمين عن نفس جياشة ونبع صاف . وهذا بعضهم يرد على أبي العتاهية شعره على شهرته وذيق صيته ، فيما يروى من أن أبا العتاهية قال لشاعر قدم مع المأمون من خراسان : «في كم تصنع القصيدة؟» فرد عليه : «قد أصنع القصيدة تبلغ ثلاثين بيتاً في شهر» فقال أبو العتاهية : «أما إني لأمل على الجارية من ليلي خمسائة بيت» فقال له الخراساني : أما مثل قولك :

ألا يا عتبة الساعة أموت الساعة الساعة

فإن أمني منه ألف بيت إذا شئت . فانقطع أبو العتاهية وضحك الحاضرون منه^(٦٧) . وقد وجد بين القدماء أيضاً من يقول : «ليس كل من عقد وزناً بقافية فقد قال شعراً ، الشعر أبعد من ذلك مراماً وأعز انتظاماً»^(٦٨) .

وقد عيب الأشعار الغثة الباردة الفاسدة المعنى والصنعة ، ووصفت بأنها «تسقط وتبطل إلا أن ترزق حمقى فيحملون ثقلها ، فتكون أعيارها بمدة أعمارهم ، ثم ينتهي الأمر إلى الذهاب ، وذلك أن الرواة يبنذونها وينفثونها فتبطل» ويتمثلون في ذلك قول الشاعر :

يموت ردىء الشعر من قبل أهله .: وجيده يبقى وإن مات قائله^(١٩)

وقد سخر صاحب «المثل السائر» من العبث بالأوزان تحت اسم الشعر ، فقال : «رأيت رجلاً أديباً من أهل المغرب وقد تغلغل في شيء عجيب . وذلك أنه شجّر شجرة ونظمها شعراً وكل بيت من ذلك الشعر يقرأ على ضروب من الأساليب اتباعاً لشعب تلك الشجرة وأغصانها ، فتارة يقرأ كذا ، وتارة يقرأ كذا ، وتارة يكون جزء منه ههنا ، وتارة ههنا ، وتارة يقرأ مقلوباً . وكل ذلك الشعر وإن كان له معنى يفهم إلا أنه ضرب من الهذيان والأولى به وبأمثاله أن يلحق بالشعبذة والمعالجة والمصارعة لا بدرجة الفصاحة والبلاغة»^(٢٠) . هكذا تكون النظرة الموضوعية للأمور ، فلم يتهم أحد الأوزان بل متناولي الأوزان ، ولم يقل واحد من القدماء بضرورة نبذها لظهور قول غث فيها . بل إن المحدثين من شعراء ونقاد الديوان والمهجر وأبو لو — على ماكان لهم من آراء نقدية جريئة — لم ينالوا في مجال التطبيق من موسيقى الشعر ، وبقيت أعمالهم شاهدة على أن من تعرض منهم للأوزان والقوافي لم يكن رافضاً لها ذاتها بل رافضاً — على نحو ما رأينا عند القدماء — سوء استخدامها ، والإخلال بدقة تصوير ما يداخل النفس تحت سطوتها .

إن اللغة مثل قطع العملة ، ذات وجهين مختلفين . ولابد أن يبقى هذان الوجهان مختلفين متميزين ، لكل منهما ملاحه التي يعرف بها وقسائمه التي تميزه . وبهذا تقنع النفس البشرية السوية التي جبلت على التصنيف والتمييز بين الأشياء . فليق النثر لغةً لينة الجانب نغز في أوعيتها بضاعتها مهما ثقلت . وليق الشعر لغة نابضة أسرة ، عزيزة ممتنعة إلا على من أمسك باقتدار بمقودها . ويغسر الأدب العربي كثيراً إذا تداخلت الحدود وطمرت المعالم .



مواش البحث

- (١) قدامة بن جعفر — نقد الشعر — تحقيق كمال مصطفى نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٦٣ ص ١٥ .
- (٢) تتحدث كتب النقد والبلاغة القديمة عن كثير من العيوب التي تشوه موسيقى الشعر العربي . انظر على سبيل المثال المرجع السابق من ص ٢٠٦ — ٢١٢ ، «الموشح لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي نشر دار نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م من ص ٢٣ — ٢٤ ، من ص ١٢١ — ١٢٣ .
- (٣) للوقوف على أشكال غزو الفكر الغربي للوطن العربي أنظر : د . محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت سنة ١٩٨٠ وبه إشارات إلى عديد من المراجع التي عالجت هذا الموضوع .

- (٤) لعل سلامة موسى وحواريه في مصر ، ومبتهني القويمات القديمة في بلاد الشام وعلى رأسهم أدونيس - من أبرز ممثلي هذا التيار .
- (٥) عباس محمود العقاد : دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية - نشر المكتبة المصرية ببيروت بدون تاريخ ص ٤٢ ، ٧٦
- (٦) ديوان جميل صدقي الزهاوي - ج ١ نشر مكتبة مصر بالقاهرة بدون تاريخ ص ١٤٩ .
- (٧) عباس محمود العقاد : يسألونك - مطبعة مصر بالقاهرة سنة ١٩٤٦ م ص ٦٤ وهلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود - مطبعة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٦٣ ص ١٩٣ وحسين الظريفي مقال بعنوان : إلى الدكتور محمد عوض عمده مجلة الرسالة ٧ أبريل سنة ١٩٣٣ وكذلك س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ٢٢ ومابعدها .
- (٨) يلاحظ أن لفظ «القافية» يطلق كثيراً ويراد به «الروي» ، فالقافية والروي مصطلحان مختلفان ولكل دلالة الخاصة في موسيقى الشعر . «حركة الشعر المرسل تهدف إلى تغيير الروي دون القافية» .
- (٩) س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ١٩ .
- (١٠) المرجع السابق ص ٤٩ .
- (١١) هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ص ١٨٨ .
- (١٢) المرجع السابق ص ١٩٤ .
- (١٣) المرجع السابق ص ١٩٤ .
- (١٤) المرجع السابق ص ١٩٠ .
- (١٥) المرجع السابق ص ١٩٤ .
- (١٦) عباس العقاد : يسألونك ص ٦٤ .
- (١٧) عباس العقاد : دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية - المكتبة المصرية ببيروت بدون تاريخ ص ٤٢ .
- (١٨) محمد فريد أبو حديد : هل للشعر المرسل مكان في العربية : - الرسالة عدد ٩ مايو سنة ١٩٣٣ م وانظر كذلك أعداد : ١٢ يولية سنة ١٩٣٣ م ، ١٥ أغسطس سنة ١٩٣٣ م و ١٧ سبتمبر سنة ١٩٣٣ م وكذلك : لويس عوض : بلوتولاند وقصائد أخرى ص ١٨ ، للوقوف على نظرات أخرى في الموضوع .
- (١٩) أحمد زكي أبو شادي : الشفق الباكي - المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ م ص ٦٢٥ ، ٧٢١ ، ٧٢٦ ، ٩٢٣ ، ١٠١٤ .
- (٢٠) المرجع السابق ص ٦٢٠ وكذلك س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ٣٧ .
- (٢١) Holander (John): Rhyme's Reason - New Haven and London Yale University Press - without date p. 12.
- (٢٢) قدامة بن جعفر - نقد الشعر ص ٢٥٦ .
- (٢٣) السابق ص ٢٥٦ .
- (٢٤) أنظر على سبيل المثال : الصناعتين ص ٤٧١ ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء ص ٢٨١ ومابعدها ، وكذلك الشعر والشعراء ج ١ ص ٣٢ . ولا يكاد كتاب نقدي أو بلاغي قديم يخلو من الإشارة إلى هذا الموضوع .
- (٢٥) المرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن) : شرح ديوان الحيامنة تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون - القاهرة سنة ١٩٦٧ م ص ٩ ومابعدها .
- (٢٦) الموشح ص ٣٣ ومابعدها ومنهاج البلغاء ص ٢٧٧ .
- (٢٧) نازك الملائكة : الديوان - المجلد الثاني - دار العودة ببيروت سنة ١٩٧٩ م ص ١٥ .
- (٢٨) السابق ص ١٧ .
- (٢٩) منهاج البلغاء ص ٢٠٤ .
- (٣٠) السابق ص ٢٦٨ و ٢٧٠ .
- (٣١) أدونيس (علي أحمد سعيد) : قصائد مختارة من شعر يومف الحال - دار مجلة شعر ببيروت دون تاريخ ص ٢٨ .

- (٣٢) أدونيس : مقدمة للشعر العربي - دار العودة بيروت سنة ١٩٧٩ ص ١٠٨ .
- (٣٣) أدونيس : زمن الشعر : دار العودة بيروت سنة ١٩٨ ص ١٦٤ .
- (٣٤) أدونيس مقدمة للشعر العربي ص ١١٤ .
- (٣٥) أدونيس : زمن الشعر ص ٤٩ .
- (٣٦) أدونيس : مقدمة للشعر العربي ص ١١٧ .
- (٣٧) سعدى يوسف : قصائد أقل صمتاً - دار الفارابي - بيروت سنة ١٩٧٩ م ص ٢٠ .
- (٣٨) التدوير أنواع منها تدوير تفعيلة كما في المثال السابق لسعدى يوسف أو تدوير شرط من بيت تقليدي . كما أن منه ما يشمل مقطعاً ، ومنه ما يشمل قصيدة بكاملها . وقد مارسه شعراء غير سعدى يوسف مثل أدونيس وصلاح عبد الصبور . ولزيد من المعلومات أنظر : طراد الكبيسي : «التدوير في القصيدة الحديثة» مجلة الأفلام العراقية عدد شباط سنة ١٩٧٨ م ونازك الملائكة : «القصيدة المدورة في الشعر العربي الحديث - الأفلام عدد نيسان سنة ١٩٧٨ .
- (٣٩) أنظر لذلك : د . عبد بدوى : كلمات غصص - دار الكاتب العربي - القاهرة سنة ١٩٦٦ ونازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ص ٢١٩ وما بعدها ود . محمد مصطفي بدوى : أطلال ورسائل من لندن ص ٢٦١ ، هاني صعب : «قصيدة النثر» مجلة الآداب البيروتية يناير سنة ١٩٦١ والذين تصدوا لهذا الاتجاه كثيرون لا يتسع المجال لذكرهم .
- (٤٠) شرح ديوان أبي فراس - لم يذكر اسم الشارح ولا تاريخ النشر - دار مكتبة الحياة بيروت ص ٥٦ .
- (٤١) يمكننا تعريف الصيغة «بأنها هيئة ائتلاف المحوسبات في كل واحد .
- (٤٢) Miller (James): The Dimensions of Poetry, New York, 1962 p. 5-12.
- (٤٣) د . عبد الرحمن بدوى : في الشعر الأوروبي المعاصر - مكتبة الأنجلو - القاهرة سنة ١٩٦٥ م ص ١٢١ .
- (٤٤) نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ص ٢٢٥ وما بعدها .
- (٤٥) د . عبد الرحمن بدوى : في الشعر الأوروبي المعاصر ص ١٣٦ .
- (٤٦) ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين) :
- تحقيق د . أحمد الحوقل ود . بدوى طبانة المثل السائر - مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م ص ١١١ .
- (٤٧) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الفاضل - تحقيق عبد العزيز الميعي - دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م ص ٩ وقول طرفة موزونا هو :
-
- (٤٨) ج . جيلفورد : مبادئ علم النفس الاجتماعي - أشرف على ترجمته د . يوسف مراد دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٥ م ص ٤٩٣ .
- (٤٩) أنظر البيت في : إعجاز القرآن للباقلائي تحقيق السيد صقر ونشر دار المعارف سنة ١٩٦٣ م ص ٢٣٦ .
- (٥٠) مجنون ليل (فيس بن المخرج) : الديوان . جمعه أبو بكر الوالي - المطبعة الشرفية بالقاهرة سنة ١٣٠٠ هـ ص ٤٥ .
- (٥١) يتحدث معظم كتب البلاغة والنقد القديم عما بين الشعر والنثر من فروق . أنظر على سبيل المثال : إعجاز القرآن للباقلائي ص ٢٣٥ وما بعدها .
- (٥٢) ناصيف اليازجي : العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب . ج ٢ دار صادر بيروت بدون تاريخ ص ١٣٢ .
- (٥٣) السابق ج ١ ص ١٤٣ .
- (٥٤) منهاج البلغاء ص ٢٠٥ .
- (٥٥) سليمان البستاني : الياذة هوميروس - القاهرة سنة ١٩٠٤ م ص ٩٠ وما بعدها ويذهب أبعد من ذلك فيرى أن ما يصلح من أصوات حروف الهجاء رويًا في الرثاء قد لا يصلح للهجاء وما يصلح للفخر لا يناسب الوصف . الخ ص ٩٧ .
- (٥٦) منهاج البلغاء ص ٢٧١ .
- (٥٧) ابن رشيق (أبو علي الحسن القيرواني) المعتمدة ج ١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٠٧ م ص ٢١٢ .

- (٥٨) منهاج البلغاء ص ٢٧١ .
- (٥٩) الموشح ص ٤٩ .
- (٦٠) منهاج البلغاء ص ٢٧٧ .
- (٦١) محمد مهراون السيد : بدلاً من الكذب - دار الكاتب العربي القاهرة ٦٧ ص ١٥ .
- (٦٢) نازك الملائكة : سيكولوجية القافية مجلة الشعر يولية سنة ١٩٧٦ ، قضايا الشعر المعاصر ص ١١٦ ، ١١٨ ، ٢٢٥ .
- (٦٣) برغم مايدعو إليه نزار قباني أحياناً من ضرورة اوتياذ آفاق قصيدة النثر ، يبقى عملياً أحرص الشعراء على موسيقى الشعر العربي وزناً وقافية .
- (٦٤) غالي شكري : شعرنا الحديث إلى أين ؟ دار المعارف سنة ١٩٦٨ م ص ٨٤ .
- (٦٥) ابن الأثير : الجامع الكبير ص ٢٥٢ .
- (٦٦) لم أجد تفسيراً لغويّاً لهذه الظاهرة عند من استشرت من المتخصصين .
- (٦٧) منهاج البلغاء ص ٢١٢ .
- (٦٨) الموشح ص ٥٤٧ .
- (٦٩) السابق ص ٥٥٦ .
- (٧٠) المثل السائر ج ٢ ص ٣٥٤ .

أهم المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : مصادر قديمة

- (١) ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين) :
أ - الجامع الكبير - تحقيق د. مصطفى جواد ود. جميل سعيد نشر المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٥٦ م .
ب - المثل السائر - تحقيق دكتور أحمد الحوفي ودكتور بدوي طبانة مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٢) الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب) إعجاز القرآن تحقيق السيد صفر نشر دار المعارف سنة ١٩٦٣ م .
- (٣) ابن رشيق (أبو علي الحسن القيرواني) العمدة - تحقيق محمد محي الدين نشر مكتبة الخانجي القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- (٤) العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل - تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل - القاهرة بدون تاريخ .
- (٥) أبو فراس (الحارث بن سعيد ابن حمدان) : الديوان جمع وتعليق د. سامي الدهان . نشر للمعهد الفرنسي - دمشق سنة ١٩٤٤ م .
- (٦) ابن تقيية (أبو محمد عبد الله بن مسلم) الشعر والشعراء تحقيق محمد بدر الدين مطبعة الخانجي - بالقاهرة ١٣٢٢ هـ .
- (٧) قدامة بن جعفر : نقد الشعر - تحقيق كمال مصطفى نشر مكتبة الخانجي القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- (٨) القرطاجني (أبو الحسن حازم) منهاج البلغاء وسراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب نشر دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة ١٩٨١ م .
- (٩) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الفاضل : تحقيق عبد العزيز الميخني دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م .
- (١٠) مجنون ليل (قيس بن الملوح) : الديوان جمع أبي بكر الوالي - المطبعة الشرقية بالقاهرة - سنة ١٣٠٠ هـ .
- (١١) الرزياني (أبو عبدالله محمد بن عمران) : الموشح - تحقيق علي محمد البجاوي نشر دار نهضة مصر - القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

- (١٢) الرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن) : شرح ديوان الحماسة - تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون - القاهرة سنة ١٩٦٧ م .
- (١٣) ناصيف البازجي : العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب - دار صادر - بيروت - بدون تاريخ .

ثالثاً : مراجع حديثة :

- (١) أحمد زكي أبو شادي : الشفق الباكي - المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- (٢) أدونيس (علي أحمد سعيد) :
أ - زمن الشعر : دار العودة بيروت سنة ١٩٧٨ م .
ب - قصائد غنائية من شعر يوسف الخال - دار مجلة شعر - بيروت - بدون تاريخ .
ج - مقدمة للشعر العربي دار العودة - بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- (٣) ج . ب جيلفورد : مبادئ علم النفس الاجتماعي - مترجم بإشراف د . يوسف مراد دار المعارف القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- (٤) الزهاوي (جميل صدقي) : الديوان ج ١٠ - نشر مكتبة مصر بالقاهرة - دون تاريخ .
- (٥) سعدي يوسف : قصائد أقل صمتاً - دار الفارابي - بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- (٦) صليان البستاني : إلياذة هوميروس - القاهرة سنة ١٩٠٤ م .
- (٧) س . موريه : حركات التجديد في موسيقى العربي الحديث - ترجمة سعد مصلوح عالم الكتب بالقاهرة - سنة ١٩٦٩ م .
- (٨) عباس محمود العقاد :
أ - دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية - نشر المكتبة العصرية - بيروت - بدون تاريخ .
ب - يسألونك - مطبعة مصر - القاهرة - ١٩٤٦ م .
- (٩) دكتور عبد الرحمن بدوي : في الشعر الأوروبي المعاصر - مكتبة الأنجلو - القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (١٠) دكتور هيدو بدوي : كلمات غفسي - دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٦٦ م .
- (١١) غالي شكري : شعرنا الحديث إلى أين ؟ دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- (١٢) لويس عوض : بلوتولاند وقصائد أخرى - مطبعة الكرنك - القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- (١٣) دكتور محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي . نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت سنة ١٩٨٠ م .
- (١٤) دكتور عماد مصطفى بدوي : أطلال ورسائل من لندن - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - سنة ١٩٧٩ م .
- (١٥) محمد مهران السيد : بدلاً من الكذب - دار الكاتب العربي - القاهرة سنة ١٩٦٧ .
- (١٦) نازك الملائكة :
أ - الديوان : المجلد الثاني - دار العودة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
ب - قصايا الشعر المعاصر - طه دار العلم للملايين - بيروت سنة ١٩٧٨ م .
- (١٧) هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود - مطبعة نهضة مصر - القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

رابعاً : الدوريات :

- (١) مجلة الآداب - بيروت .
- (٢) مجلة الأقلام - بغداد .
- (٣) مجلة الرسالة - القاهرة .
- (٤) مجلة الشعر - القاهرة .

المعاناة والإبداع في نظم القصيدة النبطية



د. سعد العبدالله الصويان

مقدمة :



صدر القنامي فاح من رَدِّ الاقراح كل من الشعار عنده هقاوي
وليا بدعت القاف ما نيب زهاف بيطار في رَدِّ المشايل قصاوي
لولاه والغليون لاصير مجنون وائي لاظلي بالزرايب خلاوي^(١)

يتفنن الشعراء النبطيون في التعبير عن المعاناة التي يمرون بها خلال عملية النظم . ومن التقاليد المتوارثة عندهم أن يستهل الشاعر قصيدته بعدة أبيات يصف فيها مشقة النظم ويعبر عن رأيه في الإبداع الشعري ومفهومه له . وتكون هذه الافتتاحية جزءاً لا يتجزأ من البنية الفنية والنسيج الكلي للقصيدة النبطية، كما هي الحال بالنسبة للمقدمة الطللية أو الغزلية أو الرحلة في القصيدة الجاهلية . وعن طريق دراسة هذه الافتتاحية وتحليلها نستطيع أن نستخلص آراء الشعراء النبطيين وممارساتهم في نظم قصائدهم . وفي هذه المقالة سوف نحاول عن طريق الأمثلة أن نفصح المجال أمام الشاعر النبطي ليعبر لنا عن وجهة نظره فيما يتعلق بقضايا الإبداع والمعاناة في نظم الشعر .

الفيض والتدق :

يعتبر الشاعر النبطي كلماته مرآة تعكس مشاعره الخاصة وعواطفه الدفينة التي يجاهد في سبيل إخفائها عن عامة الناس ، بما فيهم الوشاة والفضوليون ، والاحتفاظ بها لنفسه وربما لأعز أصدقائه وأقرب أقربائه ، لأنها كما يصفها الشعراء : سَدٌّ ، خُفَا ، عِزَا . وكل هذه الكلمات تعطي معنى السر المصون ، المكنون ، الخفي ، وفي نظم الشعر الذي يتغنى به الركبان وينشده السماري في المتدييات ويشيع بين الناس يعري الشاعر نفسه ويفشي سره : يبيح سده ، يبيح كنيته ، يبيح عزاءه ، يبحث خفاه . وعلى الرغم من الوعود والمواثيق الغليظة التي يأخذها الشاعر على نفسه والمحاولات التي يبذلها للتستر وعدم البوح فإن شيطان الشعر يغلبه على أمره فينقاد له ويستجيب لداعي الشعر وتتفجر طاقات الإبداع الكامنة لديه : «هاض الغرام وباح ما كنت كامي» ، «هاض مكنوني وهيضت الجواب» ، أبديت سَدٌّ في لجا الروح مقفول» ، «عقب الحيا باح مكنوني» ، «من يوم صندوق الحشا بالحفا بان» .

ويقول عبد الرحمن البراهيم الربيعي :

حضر هاجسي وأبديت ما بالحشا خافي	كلام كما نظم الجواهر بالأوصاف
جواب لبيب من أديب نطق به	من الجاش جهاش ثقافا على قاف
يتكَلَّف في كتم ما صاب مهجتي	حريص أبي أخفي على الناس ما جافي ^(٦)
فلا شك ضاق الجاش وأبديت ما خفا	ولو ردت كتمه بالحشا ليس هو خافي
وقامت تهلّ العين ماها ودمعها	سفوح جروح فوق الأوجان دَرَّاف
على جادل كالشمس غرة جبينها	والجيد جيد الريم وإن شاف ما عاف

والشاعر بطبيعته رقيق المشاعر مرهف الإحساس (مَشَقَّى ، مَعْنَى) سريع التأثر بما حوله ودائم التفكير بأحوال الناس وتقلبات الزمان يتفاعل مع أحداث المجتمع ويشارك الناس همومهم ومشاعرهم ، كما أن له آماله وآلامه الخاصة . وهو فوق ذلك كله إنسان نذر نفسه للحب والجمال (مفرغ ، موعٌ ، مشعوف ، راعي هوى) لا يترك له قلبه (قلب الشقا ، قلب الخطأ) فرصة لهدوء النفس وراحة البال . كل شيء يسترعي انتباهه ويثير احساسه ويبيض أشجانه (ينقّض جروحه) من الأطلال إلى الرحيل إلى طيف الحبيب إلى البرق إلى نوح الحماة

إلى حنين الناقة . كل هذه المواقف والمشاهد تشحذ قريحة الشاعر وتدفعه إلى قول الشعر :
«هَيْضُ أَشْوَاقِي حَمَامٌ فِي الْغُصُونِ» ، هاض ما بي يوم دنوا للرحيل» ، «هَيْضُ الْقَلْبِ تَالِ اللَّيْلِ
سَبْعَ عَوَى» ، «أَنَا هاض ما بي نوض بَرَّاق» ، «هَيْضُ عَلَيَّ جَوِيدِلْ مَا تَقْطِي + يلعب مع
الصبيان بام الخطوط» ، «عَدَيْتُ بِالْمَرْقَابِ يَوْمَ أَنِّي أَضْحَيْتُ + وهاضت على القلب المشقى
شطونه» يقول محمد العلي العرفج :

هاض الغرام وباح ما كنت كامي
والتيج جاش الجاش وابدى غرامي
ومن العنا ياناس هَيْضُ غرامي
ومن العباير هاض ما كان مكتوم
مَلْتَجٌ في لاجي دجا الروح مردوم^(٣)
حيف ولا بصبر على الحيف شغوم

ويقول عياد الخملي :

قَادَ الشَّيْرَ وَقَمْتُ أَمِيرَ عَرَابِهِ
تَصَافَقْنَا بِالْصَّدْرِ مِنْ حَرٍّ مَا بِهِ
مِنْ شَوْفِي لِلدَّارِ يَنْعَقُ غَرَابِهِ
وتساهن بالصدر مثل الدواليب
وَرَدْنِ كَمَا وَرَدَ الْفَطَا بِاللَّوَاهِبِ^(٤)
ما باقي إلا ماقد النار وحطيب
ويقول عبدالله بن إبراهيم الجابر :

جَرَى بِالْبَرَى مِنْ نَاوِي الْبَيْنِ عَائِقِهِ
فِي كَاغِدٍ كُلُّونَ جَنْحَانِ زَنْجِي
كَسَمْتَهُ لِي مِنْهُ هَيْضُهُ طَارِي طَرِي
ينمق يسوب للفسوايز لايقه^(٥)
من الحبر زج مزاج حبر ملايقه
هض هاض من قلب عن البين فارقه

ويقول عيادة بن منيس :

نَطَّيْتُ أَنَا مِنْ نَابِي الْقُورِ قَارِهِ
هَاضُنْ عَلَيَّ هَيْضَةُ جَرَادِ الزَّبَارِهِ
المرقب الي هَيْضُ الْقَيْلِ مَبْرُوكِ
أَخَذْتُ مِنْهُن سَبْعَةَ آلَافٍ وَلَكُوكِ^(٦)

الشعر بحر متلاطم الأمواج :

وقريحة الشاعر القدير دائماً طوع إرادته وهرن إشارته ، تبقى كامنة مستكنة مثل الجمر

تحت الرماد الذي حالما ينبش ويضاف إليه الوقود يتطاير منه الشر وتندلع ألسنة اللهب .
 وحينما تهبض قريحة الشاعر تنقاد له شمس القوافي وتفتح له أبواب الشعر فيسهل عليه عبور
 سبله الصعبة وطرقة الوعرة . وحينما يتهاى الشاعر للنظم يبدأ قلبه يحيش كالمرجل وتتوارد إلى
 ذهنه الخواطر والأفكار والكلمات والصور الشعرية كما ترد قطعان الإبل على حوض الماء وتتكاثر
 عليه مثل الجراد أو السيل الجارف ، ويشبهها البعض بالدُر حين يجتمع في الضرع أو الماء حين
 يجم في البئر . ويتباهى البعض بأن قريحته تجهش مثل العد الذي لا يغور ولا ينضب ، ومنهم
 من يشبه قريحته بالطوفان أو الإعصار الذي يجترِف كل ما هو أمامه : « البارحة مابت ساهر
 بتوليف + وردن عليّ مثل التهامي ليا طار » ، « هاض مكنوني وهَضّت الجواب + كن صندوق
 الحشا قدر يفوح » ، « من مغرم فكره حضر ثقل حالوب + مزني تفجّر ماه بامر الولي جيب » .

يقول زيد الخوير :

القليل عندي مثل جمّ ليا زاد ما ينتزع لو ساهرتة السواني^(٧)

ويقول محمد العبدالله القاضي :

أعذرت واحضرت القلم والسجّله واد الحشا جا مكبر من معاليه^(٨)
 بمزاج زاج ما حلى زين تلّه وفريت فكر كالتهامي تقافيه
 وانشي غمامه من غرامه وهله فكر حضر كالدّر من راي راويه

والمخاض الشعري في بدايته أشبه ما يكون بالهذيان والجنون ويدعي بعض الشعراء أنهم
 تتناهم حالة شعورية غريبة أثناء النظم ، ويصابون بالذهول ومنهم من يذهب في غيبوبة :
 « صرت كفي في سدى في غشيم + بي دليل الراي تاه ايه اليوم » ، « قالوا وراك مسجّم قلت
 ابجيب + قاف صعب ما يدركه كل لعاب » .

ويقول محمد العبدالله القاضي :

إلى منك تعلّيت النجيبه فجوّد لي رسنها يا غلام
 قدر ينادي فنجال بن أفيق من السكر وادني قلامي
 وافيض غايقي وابدي كنيقي وازجّ الزاج في قرطاس شام

تَحْمَلُ نَسْجَ نَظْمٍ مِنْ فَهِيمٍ جَهْشٍ مِنْ ضَامِرٍ مِثْلَ التَّهَامِي

لكن هذا التدفق الشعري المصطخب والفيض العاطفي الجياش الذي يغمر قلب الشاعر ويستحوذ على شعوره لابد من تذليله وترويضه حسب ما تقتضيه عملية النظم من اتساق وانتظام وترابط بين المعاني والكلمات والمواضيع والصور الشعرية ، وذلك من أجل تلاحم أبيات القصيدة ببعضها ببعض وإتقان بنيتها وإحكام عقد القوافي . فالشاعر لا يمكن أن يقبل كل ما يرد على خاطره ، بل لابد أن يردد نظره في القصيدة ويحجل فيها عقله ويقلب فيها رأيه ليصونها عما قد يفسدها أو يهجنها . وليست الاعتبارات الفنية والجمالية فقط هي التي تملئ ذلك على الشاعر . بل قد يكون الأهم من ذلك أن الشاعر مسؤول عن كل ما يتفوه به ، بل قد يكون حثفه فيما يقول ، خصوصاً فيما يتعلق بأغراض المدح والهجاء والمفاخرة والتطرق للقضايا المحلية والأمور القبلية . وإذا وضعنا في الاعتبار الأهمية السياسية والاجتماعية للشعر والدور الذي يلعبه في تحريك الأحداث فإننا نستطيع أن نقدر المسؤولية التي تقع على الشاعر وتفرض عليه أن يكون حريصاً في صياغة أبياته وعرض أفكاره بحيث تؤدي الغرض المنشود منها دون أن ينتج عنها أية آثار عكسية .

يقول محمد العبدالله العوني :

أَمْشَالُ كَالْحَصِّ وَالْيَاقُوتِ هَضْنَهَا مِنْ فَيْضٍ بِحَرِّ طَمِيٍّ فَيْضُهُ عَلَى الْجَالِ
لَوْلَايَ أَكْنَهُ وَاهِنُهُ عَنْ تَزَايِدِهِ جَمِيعَ بَحَرٍ طَمَاهُ بِشَرْبِ فَنَجَالِ
لَكِنْ إِلَى اغْتِثَاطٍ وَحَقَّتَنِي جَوَانِبُهُ عَنْ لَطْمَةِ الْمَوْتِ زَنْجَلْتُهُ بِالْأَقْفَالِ
وَالَا فَحَلَّتْ قَفْصُولُهُ مَعَ لَوْلَايَ وَأَقْبَلَ تَدَارِجَ بَقِيضِهِ غَلْظَ الْأَدْفَالِ
مِنْ هَائِضٍ بِالْحَشَا هَيْضَتُ حَايِرِهِ وَالنَّوْمَ عَنْ نَاطِرِي قَرَّاهُ وَلُؤَالِ

ويقول زيد السلامة الخوير :

بَاحِ الْعَزَا يَا أَدِيبَ قَمِ دَنْ الْأَوْرَاقِ قَرِطَاسٍ شَامِيٍّ صَافِيٍّ تَقِلُّ غُرْنُوقِ
ادْنُوا دَوَاةَ الْحَبْرِ وَادْنُوا لَنَا سَاقِ عَوْدِ الْيَرَاعِ بِشُدْرَةِ الْمَوْسِ مَذْلُوقِ
يَا أَدِيبَ عَدِّلْ لِي حُرُوفَهُ بِالْأَطْرَاقِ مَا زَالَ قَفْلُ الْقَلْبِ يَا أَدِيبَ مَفْهُوقِ
اكَتَبْ مِنَ الْأَمْشَالِ يَا أَدِيبَ مَا لَاقِ قَلِيلٍ مِنْ اِكْتِنَانِ الصَّنَادِيقِ مَسْئُوقِ

قيل كما سيح إلى سار وانساق مع جدّة عاتق شبا كل طاروق^(٩)

ويقول عدوان الهرييد :

أولّف اللي مثل نظم المسايح
من جمّة مركاه بين التحايح
من شاهن يتقل على الفطر الفيح

ويقول بندر بن سعد الضحيك :

الله من قلب هجوسه تحده
لولا ضلوعي للضماير ترده
واقول قيل باصر في مشده

ويقول مطلق الصانع الروقي :

هواجس جتني والاسلام هجّاع
بنن هن من بين الاضلاع مطالع
قامت تقلّبي على كل الأنواع

رحلة الأعماق :

ويقارن شعراء النبط الإلهام الشعري بالريح حينما تهب، أما النظم فإنهم يشبهونه بالغربة والتدريّة التي تصفي الحب وتفصله عن التبن . وأحياناً يشبهون النظم بالإبحار لأنه رحلة ذهنية في بحر عميق من الأفكار والمعاني ، بحرّها هائج مائج متلاطم الأمواج ، وهو ما يسمونه «بحر الهوى» أو «بحر الغرام» أو «بحر الغوى» . والشاعر حينما يتأمل فإنه يغوص إلى أعماق النفس الإنسانية ، وهو في بحثه عن المعاني والصور الشعرية شبيه بمن يغوص على اللؤلؤ في لجج البحر المخيفة المهولة .

يقول راشد الخلاوي :

دُرّ نفيس متقى كل منتقى كالدانة العفرا لدى الراي ناجبه

ومن غاصها غيرة غدى في غياهبه
ياما وياما مركب تم صاحبه
معتادها من دون حبل وجاذبه
على قالب في كل ما زان جات به

من لجة يفرق بها من يفوصها
وقد زارها قوم غدوا دون خدّها
غبت بحر ما لها كود راشد
جذبها لساني من جناني وصاغها

ويقول عبد الرحمن البراهيم الربيعي :

أدير الفكر والنوم ما نيب نايمة
حلاة دنيا بينات هضايمة
واحسب لقالات بدت لي علامي
بغيات فكر موحشات خضايمة
بدت من بدا جور من الوقت ضايمة
جواهر يسوت مبهمة نظايمة
محال بلا شي بقلبي مزايمة
شاهد عيان بينات وسايمة

جزى الجفن وانحى النجم والموق سايمة
أدير النظر والفكر في ماضي مضى
اقدم لحالات واوغر لمثلها
درج محملي في بحر الافكار واندفع
تتابع بزور الصدر من زود جورها
جنيت انا من بحر الافكار غايقي
ولا مقصدي منها افتخار بشدها
إلى افكرت بالدنيا بدت لي عيوبها

وقد شبه عبدالرحمن العطاوي الشاعر أثناء عملية النظم بمن يعوم في البحر فهو مرة رأسه تحت الماء بحيث لا يرى ولا يسمع ولا يستطيع التنفس وهذا كناية عن انغماسه في النظم واستغراقه في التفكير ، وهو مرة أخرى رأسه فوق الماء وهذا كناية عن لحظات الانفراج القصيرة التي تأتي بعيد الانتهاء من صياغة أحد الأبيات وقبيل الابتداء في صياغة البيت التالي .

يقول العطاوي :

اغيص في بحر التمايل واصوم
لما هاج موج الشعر انا فيه زيزوم

اليوم اعدل القاف في راس مشراف
في غبة ما احتاج فيها لجحاف

وقوله :

واهل الغوايه في ضحاحه يعومون

الشعر بحر فيه فايز وغرقان

وقوله :

الشعر بحر ما تفيضه مغاريف موجه على بعض الاسامي علاوي
غبات هول منهن افكارنا عيف ما هوب خبراً تستبقها الرواوي

نحت المعاني وترويض القوافي :

وهكذا نرى أنه وإن كانت العواطف والأحاسيس هي مصدر الإلهام الشعري فإن النظم يظل عملية ذهنية شاقة يمارسها الشاعر بوعي وإدراك ويذل فيها الكثير من التروي والتأمل . فلا بد أن يكون أسلوب القصيدة ناصعاً مشرقاً ولكلماتها طلاوة ورونق ووقع في النفس جميل مؤثر ، لذا يختار الشاعر كلماته وينظم أبياته بعناية وتدبر ويذل الشاعر النبطي جهداً مضميناً في التماس المعاني الصائبة والألفاظ المتخيرة . ولكي يظفر الشاعر بقصيدة جيدة ترضي جمهوره فإنه يعتمد إلى تحرير كلامه وتحويده وتنقيح الأبيات وثقيفها يساعده في ذلك صدق الحس وصفاء الخاطر . يقول ألويس موزيل Alois Musil في كتابه عن قبيلة الروله «يرى شعراء البادية أن كلمات القصيدة يجب أن تكون خارجة عن المألوف ، ليست تلك التي يستخدمها الناس في أحاديثهم اليومية . وكلما استطاع الشاعر أن يضمن قصيدته كلمات غريبة ازدادت قيمتها في نظره . لذا فإن الشاعر يردد كل بيت من أبيات قصيدته مرات عديدة ويحتهد في تنقيحه وتعديله واستبدال بعض الكلمات بأحسن منها ، وقد يسأل أصحابه المقربين عن رأيهم في أبيات القصيدة قبل بثها في الناس»^(١٣) . ويقول نفس المؤلف في كتابه الصحراء العربية «وحينما اكتشفت أن الشاعر صوري في قصيدته راكباً على هجين اعترضت قائلاً إنني أركب ذلولاً ، وأن الروله لا يقولون هجيناً بل يقولون ذلولاً . فاعترف بذلك إلا أنه أكد عدم إمكانية استخدام كلمة مبتذلة مثل ذلول في الشعر ، فالشاعر عليه أن يبحث عن كلمات جميلة وإن كانت غريبة»^(١٤) .

وكما هو معروف ، فإن بحور الشعر النبطي وقوافيه تخضع لقواعد صارمة مما يجعل عملية النظم مهمة عسيرة وبطيئة . فلا بد أن تكون أبيات القصيدة كلها على نفس الوزن . وينقسم البيت إلى مصراعين والقصيدة عادة لها قافيتان واحدة تحكم المصارع الأولى من الأبيات والأخرى تحكم المصارع الثانية . ولأهمية القافية عند شعراء النبط نجدهم يسمون القصيدة «قاف» أو «قيفان» . وما يعكس لنا مدى المعاناة التي يلقاها الشعراء أثناء نظم قصائدهم تلك الكلمات التي يصفون بها عملية النظم مثل : يولّف ، يعدّل ، يازن ، ينجر ، ينحت ،

يصخر ، يعسف ، يلوي ، يزوي ، يطوي ، ياسر ... الخ^(١٥).

يقول حميدان الشويعر:

يا صبيّ افهم من عويدٍ فهم
أعسف القوافي بسكب المعاني
وفي كل غبه من الفكر عايم
واصخر صعبها بليًا شكاي

وتقول الجدعية المطرية :

أنا ليا مي بغيت ابدع القاف
ويقول مريد العدوانى :
أقداه لين القاف يعطى القياد

قلبي فهم وحذر القيل هيمه
قيلي كما سيل تحذر طيمه
هيمه لسانى والحجر مصنع له
في ديرة رب الملا مشته له

ويقول زيد الخشيم :

قال الذي يبدع من القيل منجور
لى صار عنهم غاية القيل غاير

ويقول سويلم العلي السهلي :

دثيت من كاغد ضميري شجل
لى ما تلادا رسمهن واستحل
عدلت رسم ابيات من غير قرطاس
داركتهن وابرمتهن مثل الامراس

ويقول محمد بن هذيل راعي صبيح :

عدت انا راس حمرا رجها عالي
ولفت في راسها من زين الامثال
وانا مريح الخواطر قبل اوايقها
واعدل ابيات قيل لين اوافقها

ويقول عادي المذرع المطيري :

عدى المذرع في طويل العناير
قام يتقلهم يصخر القاف تصخير
مرجومة بنى الهلالي حجرها
هذي يقلطها وهذي قصرها^(١٦)

الهيام والجري وراء أبكار المعاني :

من البديهي أن مواضع الشعر وأغراضه عديدة متنوعة والحب ليس إلا واحداً منها . غير أن شعراء النبط يرون أن هناك علاقة طبيعية حميمة بين الشعر والحب والجمال . ويلعب الغزل دوراً بارزاً في الشعر النبطي ، حتى في قصائد الفخر والمدح والهجاء . ولأن هنالك علاقة حميمة بين الحب وقول الشعر فإن الشاعر أحياناً قد يجد نفسه مضطراً لدفع التهمة عن نفسه والتأكيد على أن الحب ليس هو الدافع وراء نظمه للقصيدة كما في قول الإمام فيصل بن تركي :

مفهوم قلبي للراغب ما اشتاق أيضاً ولا همي بجمع الدنانير
وغالباً ما يبدأ الشاعر النبطي قصيدته بمقدمة غزلية هي بمثابة القربان الذي يقدمه إلى عروس شعره ويتقرب به إلى مصدر إلهامه ، أو قل هي المزامير التي يترنم بها في محراب آلهة الشعر . يقول عبدالعزيز المحمد القاضي :

أذود القوافي عن حمى القلب حيثها تذود الرقود وتلحق الحال باتلاف
ولكنها في لام ريمية السلا تراقى لها القيافان مني على القافي^(١٧)

ما الذي يدفع الشاعر إلى قول الشعر وتحمل مشقة النظم ؟ إنه الهيام والبحث عن الحسن والجمال والإثارة ، أو كما يقولون : طرد الهوى . هذا البحث المستمر عن الجمال في أكمل صوره وعن المتعة في أعلى مراتبها وما يتمتع به الشاعر من ذوق رفيع وسليقة فنية هو الذي يحدهو إلى أن يشقى وينصب ويسهر ليخرج بعمل فني رائع يستحوذ على أفئدة الناس ويستولي على مشاعرهم . وحين ينظم الشاعر قصيدته يظل يتأمل في أعطافها ويتدبر ويقف عند كل بيت قاله ويعيد النظر فيه حتى تخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة ومتشاكلة في استواء الصنعة وذلك ليحوز قصب السبق لدى سامعيه دون أقرانه . والشعراء يحسون بعظم المسؤولية الملقاة عليهم وثقل الحمل (حمل الهوى ، حمل الغي ، حمل الغرام) وقد عبروا عن هذه المعاناة بطريقة مباشرة في بعض الأحيان وعن طريق الرمز أحياناً أخرى . يقول ابن سبيل :

إلى توسّع خاطري واستراح أخذت لي مع طورق الغي مسراح
اسرح ولا ادري وين هو به مراحي وأخذ بليلي قديم فلّاج الاصباح

مشعوف واذاري هبوب الرياح وحمل الهوى ما فكّ عني ولا طاح^(١٨)
لما دعى حالي كما العود ماحي فضلة حديد ستاد مبرد ومصباح
وفي الأبيات التالية يقارن ابن سبيل بين ما هو فيه من شقاء وعناء وما يجلبه عليه قلبه
العاشق من تعب ونصب وبين إنسان بليد خامل خلي الذهن لا يعرف دروب الحب ولم يتذوق
طعم العشق .

هنيّ من قلبه دلوو وعنوح حاله كما حال البغل من غذاها
بين الأظله كنه السدو مطروح همّه رقاده والروابع نساها
ولا شغف قلبه تعاجيب ومزوح وعيني تزايد دمعها من عناها
قلبي كما واد من الجند عمروح ليال ما به قشعة ما رعاها
كني بغبات البحر راكب لوح تومي بي ارباح زعوج هواها
يتيفاق زيران من الموج بتطوح تاه الدليله والاناجر رماها
على الذي بعيونه الناس ذرنوح ما ييدي الغايه على من بغاها^(١٩)

وفي الأبيات التالية يتحدث ابن سبيل عن العشق إلا أنه في الواقع يرمز إلى عملية الإبداع
الشعري والتي يصورها بأسلوب فني رائع ويقرن بينها وبين الحب بشكل لم يسبق إليه . فهو
دائماً يجري وراء المعاني البكر ليفتضها ويقطف ثمارها ويبحث عن المنابع الثرة العذبة الصافية
التي لم تطرق من قبل ، ويسعى إلى استكشاف المسالك المجهولة التي لم يرتدّها أحد قبله .

المقفي اقفي عنه لو كان مملوح والمقبل امض له شراع السفينه
مالي بعد طول الايام مبيوح ما يتعرف صدارته من عطينه
عدّ نثيله مالي كل جابوح صبح مصاديره وتجذب دفينه
شقي بشربة قلتة دونها صوح عميا الصنوع ودرها خابرينه^(٢٠)
كم ليله خطر خطرها على الروح نرعى حماء ومرقبه مشرفينه
واثاره الي ناعمات بلا فوح تحت خراميس الدجي خارفينه

أي أن تطلع الشاعر إلى الأصالة وارتداد المعالم المجهولة وما يتمتع به من خيال خصب وقدرة
على ابتكار الصور البديعة والمعاني الجديدة والبراعة في بسط المعاني وإبرازها ليس إلا انعكاساً

لشخصيته ويجمل سلوكه في الحياة . فالشاعر بطبيعته فنان تستهويه عملية الخلق والإبداع والإكتشاف ، وحسبه ما يلقاه في سبيل ذلك من متعة ولذة جزاء على كده وجهده .
الهنوي طرد الهوى ما يعنيه كنه على زل العجم بغديانه

هل غادر الشعراء من متردّم ؟

ويعرّض شعراء النبط على التفرد والتميز في طرق مواضيع جديدة في قصائدهم وابتداع صور وأخيلة غير مألوقة . ولكن هذا ليس بالشيء الهين اليسير لأن جميع الشعراء يتسابقون في هذا المضمار ولا يدعون فيه طريقاً إلا سلكوه ولا أرضاً إلا وطؤوها .

يقول دليم الطر العتيبي :

يا بادعين القاف انا ويش اباقول	يا بسدعت القاف كل يرده
ان جيت اهاوي لي من البيض مجمول	وليا ان قديمي واحد زاد وده
وان جيت ابرمي بدني كل ناجول	وان جيت اسد الريع ما احيد يسده ^(٢١)
وان جيت اعدي مرقب قلت مجهول	وليا مجالسهم دوارس وجده

ويقول جهز بن شرار :

خطيت لي خطاً على جال مطراق	لقيت طلاب الهوى قاطعينه
واخترت عن طرد الهوى عربة الساق	لا قلطوا سبارهم خابرينه ^(٢٢)

والبعض يؤكد على أصالة شعره ويصرح بأنه لم يستعر معانيه من شعراء آخرين كما في قول ابن محاسن .

أولّف النظم والقيفان والبنا ما هيب عاريّة من كل قصّاد
وقول عيادة بن عيكة :

قال الذي يسدح حلّيات الامثال أبيات صنع ما قمشهن عربيّه
ومع أن بعض الشعراء يعترفون بأن الإبداع مهمة صعبة فإننا نجد آخرين يفتخرون بشعرهم مثل عميرة أخت عمير بن راشد في قولها :

قالت عميره بنت ابن راشد قبلي لبيا من شرّ في وسط مجلس
قبلي كما حشاحيث القبائل رحابله تغوى به الشعرا غير اقم قبايله

النظم متنفس عاطفي :

كثيرا ما يستهل الشاعر قصيدته بالشكوى من السهد والوجد والجوى فعينه تدمع وقلبه واجف وكبده حرى إما لفراق الحبيب أو لتردي النصيب أو لأمر جليل ألم به فتمترج بذلك معاناته النفسية بمعاناة النظم وكد القرينة وظل الشاعر ساهراً ليصب آلامه وهمومه في أبيات من الشعر . وما أكثر القصائد التي يفتتحها قائلوها بالعبارات المعهودة : يامل قلب ، يامل عين ، عزّي لحالي ، أو غير ذلك من عبارات التوجع والأسى . أنظر إلى قول هزاع بن دهش المطيري :

البارحه كني على لاهب النار من حرّ ما اونس كنّ كيدي على كبر
حطيت للامثال مارد ومصدر وتعادلن بالصدر مثل الزمامير

وقول سويلم العلي السهلي :

يامل عين كل ما يمرس الليل تقزي ويذرف دمعها من نظرها
والقلب شلّنه خفاف المحاحيل والكبد عافت زادها من قشرها
والحال نشّت ما بها الا الشباشيل والروح يا مشكاي قرب خطرها^(٢٣)

وقوله :

يامل قلب كل ما ناموا الناس من الليل ياخذ ربع ساعه وياعي
فليا وعى جته الهواجيس مرّاس وقام يتقلّب عن فراشه وفاع
لولا ضلوعي للمعاليق جباس لافوع فوعة واحد من قطاع^(٢٤)

وهكذا نرى كيف يربط الشاعر بين معاناته النفسية والعاطفية كشخص وبين معاناته في النظم والإبداع كشاعر . وقد يحصل نوع من الإحلال أو الإبدال بحيث يصرف الشاعر ذهنه عن المعاناة الشخصية ويركز على المعاناة الشعرية التي تستحوذ على اهتمامه ويصرف لها طاقته الذهنية والشعورية لما يتطلبه نظم الشعر من تركيز وحشد للطاقة . وهنا يتضح لنا دور الشعر

كوسيلة من وسائل التنفيس والتطهير والخلاص ووظيفة الفن عموماً في تحويل الطاقات الكامنة من قوة هدم مدمرة إلى قوة بناء خلاقة مبدعة . فالشاعر يتخذ من نظم الشعر وسيلة لإفراغ الشحنة العاطفية وسكبها في قالب فني ولتجريد معاناته الشخصية وتعميمها بحيث يشاركه فيها المتلقي . تقول مرسا العطاية :

لولاي اوسّع خاطري بالزعاج لاغدي سواة البن بين المفايح
ويقول ابن سبيل :

لولاي اوسّع خاطري بالتنتها وبصر بحالي من خلالي بخلايه
لاغدي كما المذهب وارمّي بالاصوات خبل على ما قال راع الروايه^(٢٥)
ويقول مشعان الهتمي :

مشعان عدّى بالطويل المدملج يلعب بقافٍ ما بداه الهواوي
يلعب بقافٍ قايمٍ ما تعروج وكلّ على قول الهتمي شفاوي
لولاي في زين اللحن اهرج لاقلب كما ذيب حدوه الشواوي^(٢٦)

تجسيد المعاناة الشعرية .

لا يألو الشاعر النبطي جهداً في سبيل تحقيق نوع من الوحدة الفنية بين عناصر قصيدته والتأليف بين أجزائها ؛ فالقصيدة في نظره ، ليست مجرد أبيات مرصوفة مع بعضها تشترك في الوزن والقافية . وشبه شعراء النبط المواضيع والصور والمعاني والقوالب الشعرية بالأزهار والثمار أو الجواهر والياقوت التي يختار (ينقي ، يقطف ، يحني) منها الشاعر ما يروق له وينظمها بمهارة ورشاقة .

والقصيدة النبطية في بنيتها الفنية وحبكتها الموضوعية لا تختلف كثيراً عن غط القصيدة الجاهلية . تتكون القصيدة الطويلة عادة من عدة مواضيع يؤلف الشاعر فيها بينها ويرصعها بما يحلو له من صور وتشبيهات وصيغ بلاغية موروثة ، إلا أن الشاعر يحاول أن يضيفي إلى هذه القوالب التقليدية لمسات فنية خاصة متميزة لأن هدفه هو تحقيق نوع من التوازن بين الإبداع والاتباع ، بين الأصالة والتجديد ، بين الابتكار والتقليد . يدرك الشاعر أن قصائده لابد أن

تصب في نفس التقليد الشعري المتوارث إلا أنه يريد أن يترك بصماته الخاصة التي تميز انتاجه عن الآخرين . وبطبيعة الحال فإن الشاعر لا يضمّن قصيدته إلا عدداً محدوداً من المواضيع والمعاني والصور الشعرية المتاحة له في الموروث الشعري . وللشاعر مطلق الحرية في أن يختار ما يريده من هذه المواضيع والمعاني والصور وينظمها ويؤلف فيها بينها كما يحلو له ويتناسب مع أغراضه الفنية . وليس هنالك ما يقيد الشاعر أو يجبره على ترتيب مواضيع القصيدة ونظمها حسب تسلسل معين . وقد نجد الشاعر يتناول أحد المواضيع بإيجاز شديد بينما يسهب ويستطرد في موضوع آخر . أي أنه ليس هنالك ما يحد من حرية الشاعر أو يقي عليه بطريقة صارمة الكيفية التي يفتح بها قصيدته ويشيد بناءها الفني ويحقق وحدتها الموضوعية . وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول ؛ بشيء من التجاوز ، إن مواد البناء الفني لجهازه الصنع أما الهندسة والتصميم والتنفيذ فهي أمور متروكة للشاعر يمارس من خلالها قدراته الإبداعية .

ويدرك شعراء النبط أن الوحدة الموضوعية والحبكة الفنية وقوة البناء متطلبات أساسية في القصيدة . ولكي يعبروا عن هذه المفاهيم والعمليات الذهنية يلجأون إلى استخدام صور وكلمات ذات مدلولات حسية وملموسة كأن يستخدموا كلمة نظم ، نسيج ، بناء ، تشييد إلخ ويقولون بأن مطلع القصيدة بمثابة الأساس «ساس» الذي تبنى عليه بقية الأبيات ، أو أنه «المشد» الذي تركب عليه بقية الأبيات لأنه يحدد وزن القصيدة وقافيتها . ويعبر الشاعر زيد الخوير عن تألف أجزاء قصيدته بأن أبياتها تأتي «ريام ومواليف» فهو يشبهها بقطيع الإبل المتألفة التي يروم بعضها بعضاً .

وقد رأينا كيف أن شعراء النبط يقارنون النظم بالعمل اليدوي (ينحت ، يصنغر ، ينجر ، يني ، يصوغ . . . الخ) بل إن النظم أحياناً يكون مصحوباً بعمل يدوي مثل إعداد القهوة . فنجد مثلاً أن بعض الشعراء حالماً يشعر بشاررة الوحي وجذوة الإلهام الشعري تتوقد بداخله فإنه يعمد إلى موقد النار وآنية القهوة ليهيء لنفسه قدحاً من القهوة يجلب له الصفاء الذهني والاستقرار النفسي . وإعداد القهوة العربية ، مثل نظم الشعر ، عمل يبذل فيه قدر من الجهد ويحتاج إلى قدر من التروي والمهارة والإتقان . وعمل القهوة وطريقة إعدادها وسبكها تسمى عندهم «نوماس» لكونها تعكس ذوق الشخص ولباقة واتزانه ؛ لذا فإن طريقة إعداد القهوة مصدر فخر واعتزاز للشاعر تماماً كما هي الحال بالنسبة لنظم الشعر . وإعداد القهوة يتفق أيضاً

مع نظم الشعر في أنه عملية مقننة تتم وفق خطوات محددة بدءاً بحرث موقد النار (الوجار) ، ثم اضرام النار (طع النار) ، ثم غسل المعامليل ، ثم غلي الماء ، ثم تحميص البن ، ثم سحقه بالهاون ، ثم سكب الماء المغلي في دلة اللقمة مع البن المسحوق وتركها على النار تغلي لبضع دقائق ، ثم سحبها بعيداً عن النار لتصفو بعد الغليان ، ثم سحق كمية من حب الهال في الهاون وبإيقاعات جميلة قل من يجيدها ، ثم إضافة قليل من الزعفران والقرنفل إلى حب الهال ووضعه في دلة المبهرة التي تسكب فيها القهوة من اللقمة بعد أن تصفو ، ثم تقريب المبهرة من النار لتغلي مرة واحدة فقط وحالما تغلي تسحب بسرعة عن النار وترك حتى تصفو . أي أن نظم الشعر وإعداد القهوة كلاهما عملية مقننة ومنظمة إلا أن إحداها يدوية والأخرى ذهنية . هذا التشابه من جهة والاختلاف من جهة هو الذي يجعل هاتين العمليتين تقتربان ببعضهما في كثير من الأحوال ، لأن كلاً منهما محاكاة للآخرى . لذا لا يستغرب أن يتفنن شعراء النبط في وصف القهوة ويخصصوا قصائد كاملة لهذا الغرض . وبينما الشاعر منشغل بعمل القهوة فإنه في الوقت نفسه منشغل بنظم قصيدته . وحينما ينتهي من عمل القهوة يكون قد قطع شوطاً لا بأس به في نظم القصيدة ، فيكون قد حدد الوزن والقافية والمطلع والمواضيع التي سوف تتضمنها القصيدة . وحينما تصفو القهوة ويبدأ الشاعر في سكبها وتذوقها يشرع في استعراض أبيات القصيدة ينقحها ويعدها ويضيف إليها اللمسات الأخيرة ثم يجتتمها بالصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول سحلي العواي :

ابتمثل يوم فأت أول الليل يوم أتت دكت عليّ الهواجيس
قربت محاسبي ويض المعامليل وسويت فنجال بهاره بلا قيس

ويقول زيد الخوير :

قال الذي يدع على كل قاف من ضامره ياتن ريام ومواليف (٢٧)
بمنوس لقم على بكر صافي عليه من شغل ابن سكران توليف
خله الى ما تونس النذل غافي وقرب دلالة مثل بط مهاديف
دلال ما عنهن سنا النار طافي بوجار من لا دونهن باهن جيف

ويقول ابراهيم بن جعيشن :

أعاف الكرى ما أخذ من الليل ساعه إلى دك في قلبي من الهم هاجس
ادني على بالي دلال رسلان وبرية يطرب لها كل حامس
اديره على كفي عن التي والخرق وادقه على هوي بزين المحاس
ادقه ثم ازله عقب فوحه بريح فضيح طيب للمناس
ازله على خمسة وصوف توالى كل واحد ربحه للاخر يحاس
تري الاربعه منها هوى كل شارب هذاك عن مثلي يزيل التماس
صحى هاجسي ويولف القيل بالي وجفني جفى نومي ولا هوب ناعس
اعدل من القيفان ما كان مايل على غية الواشي خيث الدساس

طرد الهوى :

ما تقدم نرى كيف أن شعراء النبط يرون أن نظم الشعر وهو عملية فنية ذهنية ليس إلا محاكاة للأعمال والفنون اليدوية وقد تكون عملية النظم في بعض الأحيان مصحوبة بعمل يدوي يتفنن فيه الشاعر كتفننه في النظم . ومن المعروف أن الأعمال اليدوية غالباً ما تكون مصحوبة بأبيات يرتجلها العاملون ويتغنون بها وفق ايقاع موسيقي يساعدهم على ضبط حركاتهم وتنظيم عملهم . وما يلفت النظر أيضاً ويسترعي الانتباه أن نظم الشعر ، وهو عمل ذهني باطني ، غالباً ما يكون مصحوباً بحركة جسدية وعدم استقرار ، تماماً كما لو كان الشاعر يعاني من أعراض المخاض . هذه الحركة وعدم الاستقرار هي مؤشرات خارجية يعبر بها الشاعر عن حالة المخاض الشعري وعن الأحاسيس والعواطف الجياشة التي تتقاذفه من الداخل . وحينما «ينتهيض» الشاعر يغمره شعور بالتوتر والقلق الوجداني ولا يستطيع القرار في مكان فיעدو كالمجنون أو الذئب الجائع أو البعير الظمآن (يسوج ، يلوج ، يهر ، بهجل) ويحس كأن حملاً ثقيلاً يحم على صدره وينوء به كاهله ولا يقر له قرار ولا يهدأ له بال حتى يفرغ هذا الحمل وهذه الشحنة من العواطف والأحاسيس . وبعد أن يتم الشاعر عملية النظم ويعبر عن أفكاره ومشاعره بطريقة مرضية يغمره شعور بالراحة الذهنية والاستقرار النفسي . وهنا يتضح لنا مرة أخرى دور الشعر كوسيلة من وسائل التطهير والتنفيس .

يقول حمد بن ابراهيم بن عمار :

البارحة عني لذيد الكرى طار من شدّ ما بي والعرب ناعمين
اسوج سوج اللي على كبده امرار والا قليل رجال ما له عوين
واهجل والنج بلبجة الذيب الافجار قيان حادته ضوار القطين^(٢٨)

ولأن نظم الشعر عند شعراء النبط مرتبط بالحركة وعدم الاستقرار فإننا نجدهم يربطون بينه وبين الصيد والطرْد ، والشاعر يلقب «طرّاد الهوى» وذلك لأن الشعر والصيد كلاهما ولعة تختلط فيها المتعة بالشقاء والأمل بالألم . يقول ابن سبيل :

باهل الهوى من شارب الخمر شارات وبهم من اللي يطرد الصيد شايه
شارات راع الخمر سكره وفاقات والصيد ولعه ما على الله كمايه

وكما يجري الصياد وراء الطباء والريم والغزلان ، فإن الشاعر يجري وراء الفتيات اللاتي - أيضاً - يطلق عليهن تجاوزا الطباء والريم والغزلان . يقول ساكر الخمشي :

اطرّد الحذرات في بندق لي ولا نيب سالي عن حليّ العنود

ويقول ابراهيم بن جعيشن :

يوم اني اقنص وبارودي على متي وانا تراي آخذ الشوكه بمقاشي^(٢٩)
واليوم صليت والايم عاقتي ما عاد لي بالهوى ومتابع اللاش

ويقارن الشعراء بين شقاء الشاعر في بحثه عن المعاني والصور الجميلة وبين شقاء الصياد في البحث عن الطريدة . وفي معرض المقارنة بين الشاعر والصياد يتوسع بعض الشعراء ويستطردون في هذا المعنى ويصفون عناء الصياد وما يلاقيه من تعب ونصب فاطراره البالية لا تقي جسمه من حر الشمس ولفح السموم وأقدامه الحافية ترتطم بالحجارة ويغزها الشوك وظهره يؤله من كثرة الانحناء وتسيل الدماء من ركه من كثرة الزحف والترصد . والكثير من الشعراء يجمع بين هواية الصيد وقول الشعر مثل سرور الأطرش الذي يقول :

لي ضاق صدري رحت يم الخميله قعدت بالمراقب لاجل الضواحي
والاه في عيني تلوح الجميله والى السما مع كل الافاق صاحي

يوم اقبلت ترعى الحيا مع مسيله
وبالكف حسنا عوق تيس الجميله
قلت انهجي لعيون موضي جبينه
لعيون من ينسج طويل الجديله
ويقول :

يا طول ما عديت في راس مرقب
لى بان نور الصبح عديت راسه
واخبايل في بعض الدعوب رواتع
لكن وصف الملح الى انزاح بينين
واقفن جفيل فاقدايت خياريهن
في مضربه وقّع عليه غراب

نصب الصوت :

وبالإضافة إلى ما نلاحظه على الشاعر من كثرة الحركة وعدم الاستقرار فإن النظم عادة ما يكون مصحوباً بهيجان عاطفي واضطراب نفسي فيتحدث الشاعر عن كبده الحرى وقلبه المضرم ودموعه الساخنة التي تنسكب على خديه بغزارة مثل غروب السانية . ويقول الشاعر بأنه أثناء النظم يئن وينوح (يَتَعَبَّرُ، يَنْقَبُ، يَنْوَحُ، يَنْغُولُ، يَنْحَنُ) مثل الأم التي فقدت جنبها أو الخلوج التي فقدت حوارها أو الفارس الذي سقط جريحاً في أرض المعركة أو الذئب الجائع الذي لم تمكنه كلاب الحراسة من الاقتراب إلى القطيع . وقد يكتفي الشاعر بإشارة مقتضبة إلى هذه المعاني وقد يسهب فيها ويستطرد ويرسم مشهداً درامياً مفصلاً يستوحيه من حياة الصحراء القاسية . يقول ابن سبيل :

أنا الذي لو قالوا الناس سَجَّيت
كل النهار معبره مشي خِجَرْت
كفي خلوج تهض الصوت وتهيت
ويقول مشعان الهتمي :

مشعان عدى بالطويل المدملج يلعب بقافٍ ما بداه - الهواوي

وكل على قول الهتمي شفاوي
لاقنب كما ذيب مجيع خلاري
زاويه ذا قد له من الجوع زاوي

ويقول غلد القناني :

هَيَضُ عِزَاهُ وَكُلُّ مَا بِالْحِشَا جَابِ
ذِيْبٌ يَجْرُ عَوَاهُ بِالصَّوْتِ قَنَابِ
لَجَّةٌ نَجُورُ الْحِجِّ مَعَ كُلِّ شَرَابِ
عَلَى عِدَاوَى عَقْتُوْهُنَّ صَعَابِ
فِي عَيْلِمٍ طَوْلُهُ ثَانِيْنِ بِحِسَابِ
فِي لَاهِبِ الْجُوزَا وَحَادِيْهِ مَلْهَابِ
الْبَيْرِ مَقْطَعِ وَالْحَدَادِيْرِ هَيَابِ(٣٢)

رَجْمٌ طَوِيْلٌ نَائِفٌ مَقْلَحَزُ
أَوْجَسُ ضَمِيْرِي مِنْ ضُلُوعِي يَنْزُ
مَلْزُومٌ عَنْ دَارِ الْمَذَلَّةِ يَفْزُ

رَجْمٌ حَدَثَنِي مَلَاوِيْحُهُ
وَاتَلَيْتُ مَعَ عَوِيْقِي صِيْحُهُ
لَا تَهَايَقْتُ لَلطِيْحِهِ

نَهَضْتُ بِهِ صَوْتٌ رَفِيْعٌ مَنَالُهُ
بَكَيْتُ لَيْنَ الرَّاسِ هَضْمُ زَلَالُهُ
وَالْجَفْنُ رَقٌّ وَخَرَبَ الدَّمْعُ جَالُهُ(٣٣)
وَإِذْ غَدَتُ مِثْلَ الْجَزَائِرِ سَهَالُهُ

يلعب بقافٍ قايِمٍ ما تمعروج
لولاي في زين اللحن اتمرج
اقنب كما ذيب على المرح دوج

يَقُولُ مَخْلُدٌ فِي طَوِيلِ الْمَرَاقِبِ
يَا لَجَنِّي لَجَّةٌ مَعَ الْغَبْشَةِ الذِّيبِ
وَيَا لَجَنِّي لَجَّةٌ نَجُورُ الشَّرَائِبِ
وَيَا لَجَنِّي لَجَّةٌ عَمَالٍ عَلَى شَيْبِ
تَقْفِي وَتَقْبِلُ بِهِ طَوِيلَ الْمُجَاذِبِ
وَيَا لَجَنِّي لَجَّةٌ رَوَاعٍ مَنَاهِيبِ
مَا بَعِيدَ وَيَرْطَعْنَ الْمُغَارِيبِ

ويقول مصلط الجريا :

عَدَيْتُ رُوسَ مَشْمُرَخَاتِ الْمَرَاقِبِ
جَرَيْتُ صَوْتٌ مِثْلُ مَا جَرَّهُ الذِّيبِ
الْحَرُّ لَا صَكَّتْ عَلَيْهِ الْمُغَالِيبِ

ويقول كثة الشمرية :

نَظَّيْتُ عَسَرَ الْمَرَاقِبِ
اقْنَبُ كَمَا يَقْنَبُ الذِّيبِ
بِسَ الْهَبَائِبِ تَوَمَّيْ بِي

ويقول سرور الأطرش :

الْمَرْقَبُ السَّلِي فِي جَنَابِهِ تَعَلَّيْتُ
اتَبَعْتُ صَوْتِي عَصْبَتِي ثُمَّ وَتَيْتُ
طَقَيْتُ بِالطَّائِلِ وَبِالْقَاصِرِ أَوَمَيْتُ
وَأَهْلُ دَمْعِ الْعَيْنِ مِنْهُنَّ وَاسْقَيْتُ

على الذي ما عقب هجرانه اوحيت حسه وعيني ما تحلت خياله
هذه الأبيات توضح لنا كيف أن الإبداع الشعري يحدث نتيجة تفجر عاطفي يعبر عنه
الشاعر بصوت عال أشبه ما يكون بالنواح والعيول . أي أن الشاعر النبطي لا ينظم بصمت
بل إنه أثناء النظم ينشد أبيات قصيدته ويتغنى بها (يصب الصوت ، يزعج الصوت) وحتى
حينما يكون الشاعر محاطاً بالآخرين فإنه لا يستطيع أن يخفي ما هو فيه بل إن أمره يتكشف بما
يصدر عنه من همهمة ودمدمة وهو يستعرض أبيات قصيدته ، وهذا مما يتمشى مع الطبيعة
الشفهية للشعر النبطي .

يقول حنيف بن سعيدان :

أنا ليا غنيت من ضيقة الجول أحبه من نفسٍ تفرق نهجها
مثل الصلاة وفرضها باغٍ اقول مثايلٍ ما ارضى عليها عوجها^(٣٤)

ويقول المورقي :

يقول المورقي بالحيد غنا يحاوبه القميري في لحونه

ويقول :

يقوله المورقي غنى بالالحان الطريه من خاطره يوم ييدي بالحن ما يستحير
قليلٍ كما الذوب والا التمر من فرع الوديه في شوبة القيص والجناي فيها يستدير

ويقول الامام تركي بن سعود :

طار الكرى من موق عيني وفرا فزيت من نومي طرا لي طواري
وابديت من جاش الحشا ما تدرا واسهرت من حولي بكثر الهداري

وفي الملاحظة التالية التي سجلها الاويس موزيل في كتابه الصحراء العربية نرى كيف يتغنى
الشاعر بأبياته أثناء عملية النظم . يقول موزيل :

«كان شاعرنا النهم مزعل أخوزعيلاً ينظم قصيدة يريد أن يمتدحني بها . وحيث أنه كأي
شاعر مديح متجول يكسب عيشه بواسطة فنه ، فإنه على ما يبدو ظن بأنني سوف أجزل له
العطاء إذا ما مدحني بقصيدة تحوز على إعجابي . وقد شدتني طريقته في النظم وكنت أراقبه

متعجباً . كان يستغرق في التفكير لبضع دقائق ثم ينشد بيتين من القصيدة ويرددهما عشرين أو ثلاثين مرة بدلاً بعض الكلمات والعبارات بأخرى أحسن منها ، أو كما يقول هو «أزين» . ثم يلتفت إلى رفيقنا طارش ويتوسل إليه بأن يتنبه لما يقول ويحفظ هذه الأبيات . وبعد أن يحفظها طارش يعود مزعل إلى الصمت والتفكير وبعد قليل يعيد إنشاد البيتين الأولين مضافاً إليهما بيتاً ثالثاً . وبعد أن يتغنى بها بأعلى صوته عدة مرات وعلى مسمع من طارش يطلب مني كتابتها بينما ينظم بقية أبيات القصيدة» (٣٥) .

وإنشاد القصيدة والتغني بها أثناء النظم مما يتمشى مع طبيعة الشعر الشفهي وهذا لا يدل فقط على حالة النشوة والتهيج التي يمر بها الشاعر أو ما هو فيه من كرب وغم ، بل إن الإنشاد بالنسبة للشاعر الشفهي عملية ضرورية للتأكد من سلامة الوزن . وشعراء النبط ، كغيرهم من الشعراء الشفهيين لا يعرفون شيئاً عن بحور الشعر وأوزانه ولا يفقهون تقطيع الأبيات على طريقة العروضيين (٣٦) . بل إن مصطلح «بحور الشعر» غير معروف لديهم ويستخدمون بدلاً من ذلك مصطلحات أخرى كلها تدل على ارتباط الوزن عندهم بالغناء مثل «طرق» وتعني الأوزان والأنغام المطروقة وكذلك «شيله» وتعني رفع الصوت بالعناء من «شال» أي رفع . فهم لا يقيسون الوزن بمقاطع الكلمات بل بالإيقاع الموسيقي والنغم (الذي هو مبني أساساً على مقاطع الكلمات) والإنشاد عندهم يحل محل تقطيع الكلمات عند العروضيين . والبيت إذا كان سليم الوزن قالوا إنه «عدل ، تام» أما إذا كان مختل الوزن فهم يقولون عنه «منكسر» ويقولون عنه «طويل» أو «قصير» حسب مقتضى الحال . ولديهم مصطلحات كثيرة تشير إلى هذه العلاقة الحميمية بين الوزن الشعري والإيقاع الموسيقي كان يسمي الشاعر أبياته «عدلات الألحان» أو «محكم الفن» ويطلقون على الشعر مصطلح «لعب» . ويصف بعضهم أبيات القصيدة في المراحل الأولى من النظم وقبل أن تتشكل على صورة كلمات موزونة مقفاة بأنها إيقاع «يدك» أو «يرجس» في حنايا الضلوع كما يقول مشعان :

يقول مشعان اهتيمي تفلهم قيل رجس بين الضاوع المغالتي
ويقول حجاب راعي الروضة :

ياهل الهوى شيلو معي محكم الفن ثم ارفقوا باهداي حتى تشيلونه

ويقول علي السناني :

هاتوا لنا طائر نبي نقرعه باغ اقول بعشقة لي كلام
يا قارع الدمام قم واقرعه قم عز من لا طول ليله ينام
ويقول عبد العزيز السليم :

قلب يالي سمر من حس طائر سمر يوم راع الهوى يصني لطفة يده
طقوا الطار والملاعب عليهن عمر وارثوى اللب من خر الهوى باجوده
طوعوهن هل العادات فوق وحدر لين طاعن وميت القلب وش عوده

مق وأين ينظم الشاعر قصيدته :

يقول ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء : وللشعر أوقات يسرع فيها أتبه ويسمح فيها أبيه منها أول الليل قبل تغشي الكرى ومنها صدر النهار قبل الغداء ومنها يوم شرب الدواء ومنها الخلوة في الحبس والمسير^(٣٧). وروى عن الأصمعي قوله : لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي^(٣٨). وسأل أحدهم كثيراً قال : يا أبا صخر كيف تصنع إذا صعب عليك قول الشعر؟ قال : أطوف في الرباع المخلية والرياض المعشبة فيسهل علي أوصنه ويسرع إلي أحسنه^(٣٩). ويقال إن جريراً إذا أراد أن يؤبد قصيدة صنعها ليلاً^(٤٠). أما الفرزدق فإنه إذا صعبت عليه صنعة الشعر ركب ناقته وطاقه خالياً منفرداً وحده في شباب الجبال ويطون الأودية والأماكن الخربة الخالية فيعطيه الكلام قياده^(٤١).

ولو تدبرنا ما يقوله شعراء النبط عن أنفسهم في هذا الشأن لوجدنا أنهم لا يختلفون عن أسلافهم من شعراء العرب القدماء . فنجد مثلاً أن بعضهم يستغل فترة الهدوء آخر الليل حين تنحدر النجوم نحو المغرب لنظم قصيدته . يقول هويجس الشويحاني :

قال الشويحاني الذي بات ما غفا وعيون ما هن بالنام رقود
لو ناموا الاجواد ما نام هدهن لكن بين حجورهن ناقود
دلّيت اواليهن وازين نظمهن كما تنظم العذرا لها مقلود

ويقول عدوان الهرييد :

ابدي بذكر الله على كل بادي
حرّة دخول الليل ضافي السواد
ما بت أنقض غيهم من فوادي
هاضن عليّ مثل ارتكاب الجراد
طلبت بالميزان قيمة مرادي
طلبه ولّتي كل ما اسمى بالاصباح
الين ما نادى المنادي بالافلاح
قصاوي ما يقنعن كل ما لاح^(٤٢)
حين العصير ليا نداني للامراح
نظمتهم نظمٍ تقل شغل مسباح

والكثير من الشعراء يفضل أن يكون وحيداً أثناء نظم القصيدة لأنه يبحث عن الهدوء وصفاء الذهن وكذلك لأنه لا يريد الآخرين أن يروه في الحالة الغريبة التي هو عليها ، حالة الاضطراب النفسي والهيجان العاطفي التي تتغشاها أثناء النظم والتي سبق أن تحدثنا عنها . لذا فإن الشاعر حينما يتحفز لنظم قصيدته ينأى جانباً ويتخذ مكاناً قصياً كأن يتسئم قمة جبل عالية أو يجوب القلوات وحيداً أو يهيم على وجهه لا يلوي على شيء .

يقول رضا بن طارف الشمري :

يا ضاق بالي قلت دنوا ذلوني
خطوا عليها كورها وارخصوا لي
نبي ثمضي وقتنا بالمطاريش
خطوا عليها كورها والقراميش^(٤٣)

ويقول زين بن عمير :

دعوني دعوني ياهلي لا تمذلوني
ليا دق بي دالوب طار من الهوى
تبقيض العبرات عماً بخاطري
دعوني دعوني ياهلي لا تمذلوني
تقولون والا ياهلي ما تقولون
وحيد الخلا ما ابي المخاليق يوحني

ويقول عماد الأحمد السديري :

يقول من عدّى على راس عالي
في راس مرجومٍ عسير المنال
في مهمه قفرٍ من الناس خالي
تعدت في راسه وحيدٍ لحالي
رجمٍ طويلٍ يدهله كل قرناس
تلعب به الارياح من كل نسناس
يشتاك له من حَسَنٍ بالقلب هوجاس
والقلب في لجّات الافكار غطّاس

ويقول سويلم العلي :

قال الذي في بدع الامثال ما تاه
ينقى غرايبها على كيف باله

في راس رجمٍ نايِف العصر عَدَاهُ وراعى الهوى المعتاد قبلي عفى له
مذروب ملموم القرا عسر مرقاه رجمٍ يَبْضُ من عفى له وجا له
من ضيقه بالصدر يوم أني انصاه غزير دمع العين لجّة محاله

وقن الجبال العالية من أفضل الأماكن لنظم الشعر بالنسبة لشعراء النبط لأنها تتميز بنسيمها
العليل (نسّاس) الذي يبعث على النشاط والحيوية ، أو، كما يقول الشعراء ، يثير الأشجان
ويحرك العواطف ويساعد على تفتق القريحة وشحذ الذهن . وحينما يتسم الشاعر قمة الجبل
يعطي له الشعر قياده فيأخذ بزمام القوافي ويبحر في فنون القول ويغوص إلى درر الكلام
وجواهر الالفاظ، وهذا ما يعبر عنه الشعراء مجازاً بقولهم : هب الهوا ، ذلّع النسّاس ، كما
في قول عبد العزيز بن عيد :

قال العقيلي يوم ربي هداني عديت من حوران عالي المراقب
وأن قاد نسّاس الهوى ذلّعاني قمت اتقلّب فيه واعوي عوا الذيب
وتقول سعدى الرمالية :

عديت رجمٍ بغربي راف يلعب به الهيف طايِفها
وتقول الأخرى :

الله من قلبٍ تولاه هَفَاف تلعب به الارياح بين الصناديق
ويقول جريّ الجنوبي :

يقول جري واشرف اليوم مرقب طويل الذرا للريح فيه زليل
طويل الذرا تنفى الخواويم دونه وللحر الاشقر في ذراه مقبل
لا تشرف المرقاب يلعب بك الهوا ويذكرك المرقاب كل خليل
ويقول :

يقول جريّ واشرف اليوم مرقب طويل الذرا للريح فيه فنون
طويل الذرا تنفى الخواويم دونه وللحر الاشقر في ذراه زبون
الى هب نسيم الريح وانا براسه تذكّرت خلان لنا وشطون

وتقول رجا بنت ضافي :

انا بادية وقت الضحى راس رجم بان وترى من بدا المشراف لازم يشعر فيه^(٤٤)
ومن قمم الجبال العالية يستطيع الشاعر أن يرى كل شيء ويستشرف الأفاق ويحس بأن
المجال مفسوح أمامه ليصير الأشياء النائية البعيدة ويكتشف الأشياء الغامضة المجهولة في هذا
الفضاء الشاسع . وقد يكون في ذلك رمز لحالة الاستكشاف والتنوير التي يمر بها الشاعر أثناء
النظم والتي تعني صفاء الذهن ووضوح الرؤية وتحلي البصيرة . والمناظر التي يشاهدها الشاعر
من مكانه الشامخ تشحذ فكره وتنشط خياله وتثير مشاعره فتتفجر طاقات الابداع الكامنة لديه
وتبدأ المعاني والصور الشعرية في التداعي تلقائياً وتندفع الانفعالات والأحاسيس من العقل
الباطن إلى الوعي فيأتي النظم عفواً الخاطر . وتجدر الإشارة إلى أن العلو والسمو قد ارتبط منذ
القدم بالوحي والإلهام وأن الصعود إلى أعلى يعني التقرب من مصادر الوحي الرباني .
ومنذ القدم كان رأس الجبل بالنسبة للشاعر مكاناً يستطيع منه أن يمد بصره ليراقب ظعائن
المحبوبة الراحلة أو يتطلع إلى قطبها البعيد . يقول المورقي :

يقول المورقي نهار في روس الخيود اواق معدّ بين حاذي والمحاني والمجاديرا
معدّ بالهوى وامسيت غاد كني المحراق والجلع بالهوى لجلاج صلفات الزمايرا
واخيل المال يحدى والراحيل بالزهاب تساق واقول بحيرة الله ولفي المقفي مسافيرا

ويقول سويلم العلي السهلي :

البدو شالوا نوهوا بالراحيل حيد يحمّ العلق بخطيه ويشيل
شالوا وقفن الظعائين زعاجيل وحيد ثقّل ما بقي له لزوم
وانا بمرقاب الشقا عني تحيل شقوا وهقوا واتقوا بالخرزوم
أخايل الاظمان واقفت مقاييل في راس مرقاب طويل الرجوم
استقبلن ظعون زاهي الرقوم^(٤٥)

ويقول سالم بن تويم الدوّاي :

البارحه بالليل عيني سهيره والقلب من كثر الهواجيس مشطون
واليوم بالمشراف مثل النطيره اقفاي واقبال على الرجم هاللون

عَدَّيت في حيدٍ نصاله كبيره أخيل نجع ثوروا وين ينوون
 اللي نبي قفًا جنوبٍ نشيره واهلي من الجويه شمالٍ يشدّون
 فكُرت لين الشوف غورق نظيره نوبٍ تميزهم ونوبٍ يضيعون
 الله يلوم اليوم واره قصيره ما تكشف اللي بايسر البرق يمشون
 ومن المعروف أن قمم الجبال الشاهقة السامقة ترمز إلى الشرف والعلواء وإلى الشمم والإبواء
 وإلى العزة والأنفة وغير ذلك من الصفات الفاضلة والمقاصد النبيلة التي يبحث عليها الشعراء
 ويتغنّون بها في قصائدهم . وحينا يسمو الشاعر إلى أعلى فإنه يترفع عن ما يشين العرض
 ويخدش الكرامة وعن جميع الرذائل التي تهوي بالإنسان إلى الخضيض .

هذا ولا يخفي ما في عملية التسلق ذاتها من مشقة وعناء فكأنما الشاعر يرمز بها إلى ما يكابده
 من مشاق ويتجشمه من مصاعب أثناء النظم ، فالشعر مرتقى صعب ومركب وعمر ، أو كما
 يقول الخطيئة «الشعر صعب وطويل سلمه» . فالشاعر الذي يترفع عن المعاني الرخيصة المبتذلة
 ويسمو إلى المعاني الشريفة المبتكرة لا بد له أن يتعب وينصب في سبيل الحصول على ما يريد .

تقول فتاة الوشم :

عَدَّيت في مرقبٍ والليل ممسيني قلبي حدا الرجل للمرقاب وامساني

ويقول جروان الطيار :

أمس الضحى نطيت راس الشذوي قلبي على راس الطويله حداني

يقول رميح الخمشي :

ان جيت مرقاب الضحى تقل منسوب كن الرجوم بروسهن لي علوفه^(٤٦)

ويقول ساكر الخمشي :

نطيت راس معمرٍ وقت الادماس وعرفت رقي الرجم ما به لنا زود^(٤٧)
 لي زان شوفك لازم شفت الاوناس لازم تشوف اللي ورا جرع ابا الدود

ويقول مسعود مدلم فالج البجادي الشهراي :

امس الضحى عَدَّيت في راس مرقاب ذُيت راس الرجم ما ارغب سهلها^(٤٨)

كب المراغه خاسر من نزلها
والبوم يقعد في مواطي جبلها

راس الجبل مزين عن الذيب والداب
الرجم تزبن فيه الاحرار وعقاب

ويقول مبارك بن درويش السهلي :

عملط متعلّي كل مرقاب
مشليد حيد على البعد جذاب^(٤٩)
اجيه وراجع خاطري منه ما طاب
دايم على رمانة الخد هرّاب^(٥٠)

عدّيت بالرجم الطويل المنيفي
عملط ما له بجنسه وصيفي
ودبني المرقاب ودب العسيفي
من عبرة في خاطري ما تقيفي

وقال آخر :

والى جيت ابجلس في غبا الارض ما اذاني

انا احفيت من رقي المرجم عراقيبي

الخاتمة :

أردنا في هذه المقالة أن نوضح عن طريق استقراء النصوص وتحليلها مفهوم شعراء النبط لعملية النظم . وقد رأينا أن الشعر النبطي ، وإن كان في مجمله يدخل ضمن ما يسمى بالشعر العامي ، أو الشعبي ، وينظمه شعراءهم في الغالب أميون لا يعرفون القراءة والكتابة ، إلا أن هذا الشعر أبعد ما يكون عن السذاجة والبساطة التي يعتقد الكثير من الناس خاطئاً أنها من السمات المميزة للشعر الشفهي عموماً .

وقد لاحظنا أن مقتضيات الوزن والقافية والموسيقى الشعرية والبحث عن المعاني المبتكرة والصور البديعة وكذلك تثقيف القصيدة وتجدير أبياتها وتجويد حبيكتها الفنية ونسيجها الكلي يتطلب من الشاعر وقتاً طويلاً وجهداً مضمناً ويجعل من النظم عملية شاقة تحتاج إلى قدر من التروي والتدبر . والشاعر النبطي يمي تمام الوعي ويدرك تمام الادراك رسالته الفنية ودوره الاجتماعي ويحاول جاهداً أن يخرج بعمل فني رائع يرضى عنه جمهور المستمعين ويثبت مكانته بينهم كشاعر مبدع .

وأخيراً ، لعل في هذه المقالة ما يدل على أن الشعر النبطي موروث أدبي ضخم يزخر بالقضايا العديدة المتشعبة التي تشكل ميداناً خصباً للبحث والدراسة وفيه من العناصر الفنية والجمالية ما يستحق اهتمام الأدباء والكتاب . وما أحوجنا إلى أخصائيين متعمقين ودراسات

جادة تنير لنا الطريق في هذا المجال وتكشف لنا عن أسرار هذا الارث الشعري الثمين وما يحتويه من تجارب القرون الطويلة الماضية .

الحواشي

- (١) الاقتراح: الأبيات الشعرية (من الفرجة). هقاوي: أفكار وتطلعات. زهاف: المشرع الذي ينقشه الثوري وسداد الرأي. يطار: حائض متمرس. قصاوي: قصة، أي من الاصلح كما في قول عدوان الهريدي في أبياته. دليت انهن غيبهن من لواءي قصاوي ما يقتنن كل ما لاح لاظلي: أظلم. الزوايب: الرجوم في شعاف الجبال.
- (٢) تفافا على قالي: تتابع بعضه في إثر بعض، ما جا في: ما جاء في، ما اعانيه.
- (٣) مردوم: متراكم بعضه فوق بعض، ويقصد بذلك المواريس والأحاسيس.
- (٤) الشبر: أذواد الإبل. عوايه: الإبل الفتيمة معربة الأصل. تتابن: الضمير يعود إلى الأحاسيس الشعرية. كما ورد القطا بالواو هي: أي دفعة واحدة ويكثره.
- (٥) الفواريز: الذين يفرون ويميزون الغث من السمين. لايقه: لا يفقه.
- (٦) قارنه بقول امرئ القيس:
أنوه القوافي صبي فباداً نباد فلام جريه جراداً
لما كثرن وصنننه تحير من فق جيداً
لأعزل منجها جاتياً وأخذ من فرما المستجداً
- (٧) يترج: يغيض ويغضب.
- (٨) جامكر: اندفع مائه بقوة من القمة.
- (٩) السبح: جرى الماء أو ما يسى في بعض المناطق وسائي، أو «ترعة». خده: الحدة، الأرض المنبسطة.
- (١٠) أرسل: دفعات متتالية. حرفهن: نظامهن. عال: اختلف. المحتايح: عظام الصدر والترائي. البيت الأخير يعني أن هذه الأبيات لحسنها وجمالها يتفق بها الركيان ويورثها السلف للخلف.
- (١١) قارنه بقول علي بن الرقاع:
وقصبت قد يت اجمع ينهيا حق أقوم نيلها وينادها
نظر المثلث في كعوب قنائه حق يهيم بقائه منادها
- (١٢) قارنه بقول سريد بن كراع:
أبيت بأبواب القوافي كأنها أصادي بها سربا من الوحش نزعها
أكانها حق أهرس بدمها يكون سحيراً أو يهدأ فأمجها
عواصي إلا ما جعلت أسامها عصا سريد تغشى نحورا وأزعها
أهبت بغير الآيدات فراجعت طريقا ألقته القصائد مهيمها
بمعيدة شوي لا يكاد يرددها لها طالب حق يكل ويظلمها
أذا عفت أن تروى علي ردها وراء التراقي خشية أن تظلمها
وجشمتي خوف ابن عمان ردها لتفتتها حولا جريدا وسربها
- (١٣) Musil, Alois. The Manners and Customs of the Rwaia Bedouins (1928). New York: The Czech Academy of Sciences and Arts & C.R. Crane. P. 284.
- (١٤) Musil, Alois. Arabia Deserta (1927). New York: The Czech Academy of Sciences and Art & C.R. Crane. P.237.

(١٥) وشعراء النبط لا يختلفون في ذلك عن أسلافهم من شعراء العرب القدامى. والمتصفح لأهيات الكتب والمصادر الأساسية مثل البيان والتبيين للمجاحظ، الشعر والشعراء لابن قتيبة، المعتمد لابن رشيح، الخصائص لابن جني، الأغاني للأصفهاني سوف يجد أن علماء العرب وشعراءهم قد اتفقوا على أن نظم الشعر عمل شاق. وليس أدل على ذلك من أن القاب بعض الشعراء الجاهليين تدل على الأثالة والتهميل في النظم مثل المهلهل والمرقش والمجبر والمتلف والمتنخل. كما أن مصطلحات النظم عندهم مثل نفع، حكك، حاك، تنخل كلها تدل على إجابة النظر في القصيدة قبل بثها في الناس. ومن شعراء الجاهلية من سموا عبيد الشعر مثل زهير والحطيئة. وروي عن الحطيئة قوله: خير الشعر الحولي المتعج المحكك. وكان الفرزدق يقول أنا أشعر قميم وربما أنت علي ساعة وتزع ضرس أسهل علي من قول بيت.

وما يدخل في هذا الباب ويتناسب مع هذه المعاني من أقوال القدماء قول كعب بن زهير يمتدح شعره وشعر الحطيئة (جبرول بن أوس).

لنم للقلواني شأها من يحوكها
يقول فلا يمينا بشيء يقوله
كفتيك لا تلقى من الناس واحدا
يشقها حق تلين متوبها
يتفهم: يتكلم عن فهم.

(١٦) تراقى: تتجمع وتتظم. على القائي: متوالية ومتتابعة بانتظام.
(١٧) أذاري هبوب الرياح: أي أن كلامي بكثرة الهبوب ومازال الهواء هابا فأنا أذري شعرا مثل ما يذري الفلاح حب قمحه في البياض.

(١٨) الروابع: الأفاكار والمواجس. الجند: الجراد. قشعة: ما تنبت الأرض من الحشائش. الدرنوح: حشرة سامة. يتناق ذبوران من الموج يطوح: أي أن وقت إبحاري صاف أمواج عاتية جاءت بعكس الاتجاه الذي أنا مبحر فيه.
(١٩) عجوح: أن يحول شخص في البئر معه إناؤه لينرف الماء من البئر في الدلو، وهذا دليل أن الله قليل وغير صاف لكثرة من يرد من الناس. الصدارة هم الذين صدروا عن البئر والمطين هم الذين ارتدوا وأناخوا إبلهم عند البئر. التثيل: ما يستخرج من البئر من تراب وطين. جابوح: حفرة أو منخفض من الأرض. القلعة: النقرة في الجبل يستنقع فيها الماء وهي فصيحة ذكرها طرفة في قوله:

وصينان كاللويتن استكننا
بكهفي حجابي صخرة قلت مورد

صوح: الجبل صعب المرتقى. الصنوع: للمأبر والطرقات في الجبل. صبح مصاديره ومجذب دينه: أي أن الطرق المؤدية إلى هذا البئر واضحة من كثرة ما تطرق ومن كثرة تزامم الوادين عليه فإنهم يجلون الدفين والتراب إلى قاع البئر.

(٢١) تاجبول: الزامي حليد البصر. بلقي: نافسي وأزعجي. الريع: الطريق في الجبل.
(٢٢) حرية الساق: التفرس.
(٢٣) يمرس الليل: الأمراس هو أن يفلت الحبل من المحالة فتصرع في دوراني وهو كناية عن الاستمرار والتوغل. نقري: تسهر.

الشائيل: البقايا القليلة.
(٢٤) الهواجيس مراس: من أمرست الحالة، وتعني أن الهواجيس تكاثرت عليه. الفوع فوعة واحد من قطاع: أهب كما يجب من رأى عدو قاطع متعطل إلى دمه. وكانت القبائل في السابق حينما تغزو بعضها البعض إما أن يكون بينهم قطع الرقاب وسفك الدماء أو أن يكون بينهم منع السلاح أي أن المحارب إذا رأى العدو متمكنا منه وسوف يقتله طلب منه التمتع أي المعفو فيمن عليه ويعفو عنه.

(٢٥) التهبات: الأمعات. اللهب: اللجون الذي ذهب عقله.
(٢٦) شفاوي: متعطل. أقب: أصبح بصوت مرتفع كما يصيح الذئب.
(٢٧) ريام: من رام أي ألف.

- (٢٨) أسوج: اتردد جيته وذعاباً ولا أستقر. أهجل: لا أستقر. قيان: جاتع.
- (٢٩) أخذ الشوكة بمقتلاني: كناية عن حدة البصر.
- (٣٠) الجميلة: قطع الظباء. حستا: اسم بندقته. المشقاص: زناد البندقية. ويندقته هذه من نوع القليل. الذخاج: الرصاص الذي يردي الصيد. ينسج الجديله: يذليها من الأمام.
- (٣١) الدعوب: مجاري السيل والشباب الصغيرة. فق الحلال: الحيران الصغيرة واليهم حيناً تشذ عن بقية الحلال. حجاز السحاب: مؤخرة السحاب.
- (٣٢) النجر: الماون الذي يستخدم لسحق البن. الشيب: الإبل التي أبيضت جنبها من أثر الرحل. عداوى: أسنامها مرتفعة كالمدودة. صصاب: غير مروضة. عفتون: روضوها قسراً. رواع: جمع رعية. البيت الأخير يعني أن هؤلاء القوم نبهوا الإبل في حارة القيص وأوردوها على بئر عميقة مقطوع أي قليلة الماء والغروب المستخدمة لرفع الماء تطلع أي ترشح وينسرب منها الماء. والحدادير: يلبسون التزول في هذه البئر الطويلة وفي هذا الموقع الخفيف.
- (٣٣) طليت بالطليل وبالقاصراوميت: الطليل هو الأصعب الوسطى والقاصر هو الأيسر. وفي حالة الندم والأسف فإن الشخص يطق أصبعه، بحيث أن الوسطى تحدث فرقة من جزاء اصطدامها براحة اليد ويقي الأبهام مستصب بينا بقية الأصابع مكثوقة.
- (٣٤) تفرق بمبجها: تشتت أفكارها، والبهج هو الطريق والإجاء. وفي البيت الثاني يقول إنني أنا الشاعر المعروف حنيف الذي تفرض علي سمعي ومكانتي أن أشيد أبيتاً ليس فيها عوج ولا خلل.
- (٣٥) Musil, Alois. *Arabia Deserta* (1927). New York: The Czech Academy of Sciences and Arts & R.C. Crane. P.236-7.
- (٣٦) كانت هذه الظاهرة موجودة حتى عند الشعراء القدماء أنظر إلى قول الخطيبه يصف كيف ينظم القصيدة ... إلا أن تراقي مستلحاً واضعاً إحدى رجلي على الأخرى رافعاً عقيرتي أهوي في أثر القوالي.
- (٣٧) عبدالله بن مسلم بن قتيبة الشعر والشعراء (١٩٦٦) تحقيق محمد أحمد شاكر. دار المعارف القاهرة. ج ١ ص : ٨١.
- (٣٨) نفس المصدر، ص : ٧٩.
- (٣٩) نفسه، ص : ٧٩.
- (٤٠) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي المعلة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (١٩٦٣) تحقيق محي الدين عبدالحميد. مطبعة السعادة بمصر. ج ١ ، ص : ٢٠٧.
- (٤١) نفس المصدر.
- (٤٢) انتهى طيهن: الضمير يعود إلى أبيات الشعر.
- (٤٣) القراميش: أدوات الرحل ومستلزمات الرحلة.
- (٤٤) قارنه بقول الأحوص :
- وأشرفت في تشر من الأرض يالنع . وقد تشمف الأيفاع من كان مقصد
- (٤٥) شلاً: أطراف رداءه، مفردها شليل. العلق: ما يعلق على رجل الدابة من اللثام والأثاث. يثم: يلتصق على عجل. زعاجيل: سرعة. شفا: اعتلوا النجاد. هفوا: انحدروا في الرهاد. اتقوا بالحزوم: اختفوا وراء الحزوم. استقبلن: ذهبت باتجاه القبلة.
- (٤٦) منسوب: مدعو. علوفة: الطعام الذي يقدم للصقر.
- (٤٧) معمره: شاعر قمته مستدقة.
- (٤٨) ذئبت: تملكت.
- (٤٩) عسلط وشليد: تعني شامخ وسامق وصعب المرتقى.
- (٥٠) رمانة الحد: الوجنة.

الشنقيطي وسدرة النجاة في الزبير



د. / علي أبا حسين

قال تعالى في محكم كتابه العزيز ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً﴾ .

على ضفاف المحيط الأطلسي وعلى مقربة من منطلق قادة الإسلام الذين خرجوا من الجزيرة العربية وهم يتوجهون صوب بلاد المغرب ليرفعوا راية التمدن العربي الإسلامي على أرض أوروبا ، ومن إقليم شنقيط في أقصى المغرب الأقصى حيث وطأت سنايك خيل المسلمين الأوائل أرضها وهي تسابق الريح يقودها طارق بن زياد وموسى بن نصير وعقبة بن نافع الذي وجه عنان فرسه نحو بحر الظلمات (المحيط الأطلس) وهو يقول: لو أني أعلم أن وراء هذا البحر أرضاً لحضته حتى أنشر الإسلام أو أموت دونه .



وكان الفتح العظيم يصحبه فتح علمي فما أن يستقر الإسلام في بلد إلا ومساجد تبنى ومدارس تشيد وجامعات تزخر بطلاب العلم ومكتبات تحوي كنوز المخطوطات .

وهناك من أرض شنقيط خرج (محمد أمين) ومن عادة أهل هذا البلد أن يقرن اسم مولودهم بمحمد فهو من خير الأسماء ، فأمين اسمه مضاف إليه محمد وهو من بني الحسن أو ما يلفظ بالبربرية الجنوبية (أيذا بالحسن) ومعنى (أيذا = بنو) وهي قبيلة ظهر منها شيوخ أجلاء وعلماء أعلام خدموا العلم وأهله ومنهم الشيخ (محمد أمين الشنقيطي) أحد طلاب

الحرم المكي الشريف . والدارس في كتاب (الوسيط في تراجم أدياء شنقيط) يجد خير دليل على ما نقول .

ولد محمد أمين الشنقيطي في شنقيط سنة ١٢٩٦ هـ ولد الطفل الذي سيكون له شأن في تطور العلم والجهاد في سبيل الله وارساء سفينة النجاة في كل بلاد يحمل فيها . وشنقيط من بادية مراكش المشرفة على البحر المتوسط شمالاً والمحيط الأطلسي غرباً حيث يسود مناخ البحر المتوسط بريعه الدافئ وشتائه المطير وأشجاره الباسقات من البرتقال والليمون وسائر الحمضيات وفيها التين والزيتون والمروج الخضراء ، هناك درس الشنقيطي في كتابيها ومدارسها التي كانت تحتل مجموعة من الخيام الناصعة البياض فالهواء الطلق والشمس الدافئة والفضاء الفسيح وفي الطبيعة يتلقى الطلاب دروساً في الدين واللغة والحساب وأخبار الأمم وسير الملوك وقد وصف الوسيط تلك المدارس وصفاً مسهباً فلا يعجب المرء حينئذ لما للبيئة الدراسية من أثر فعال في تقدم الفرد وهو يتلقى العلوم والأدب في الطبيعة فلا جدران تحد أفق تفكيره ولا أبواب تمنعه من الخروج والدخول بل تتمثل الحرية في طلب العلم في أجلى مظاهرها دون قيود أو حدود . وقد كان الطرطوش صاحب كتاب سراج الملوك يعلم تلامذته في غابة على الطبيعة حتى بلغ عددهم المئات . ولم يلبث الشاب محمد أمين أن أسس مدرسة من الخيام وصفها لي الدكتور تقي الدين الملالي فكان يطعم تلامذته ويسقيهم ويكسوهم أحياناً فاما طعامهم فمن بضع بقرات حلوب أو نوق أو ماشية يجلبها من كان في سعة من الطلاب لشيخهم وللأقران من التلاميذ وهنا يعيش الجميع على غذاء واحد ويشتركون في خدمة النوق والبقرات ويشربون من لبن حلايب الشيخ ويعيشون تحت سقف الخيمة : فالجو نقي والطعام مغذ ومقوى وشهي فكأنهم في معسكر كسفي تربطهم رابطة العلم وهم ينهلون عن شيخهم الدرس وبعد الفراغ من هذه الكتابات التي تخرج فيها الشيخ محمد أمين الشنقيطي رحمه الله ونهل من معين العلم كان مجتهداً في دروسه وفكره لا يميل إلى التقليد ولا يتقيد بالتمذهب ويرى أن نشر العلم وتعليمه في ديار المسلمين أفضل الأعمال وأبرها وهو الذي يُخلد ذكرى الانسان على مر العصور والأجيال . حتى إذا كانت ارادة رب السماء وحنان وقت الترحال بعد أن زود نفسه بالعلم وهو ذخيرة المعلم وزاد العالم في كل آن ، ركب الشيخ الجليل سفينة النجاة من شنقيط التي حمل اسمها وخلدها عبر التاريخ في بلاد المغرب ذكرى الشيخ الشنقيطي العالم مع جملة ممن خرجتهم تلك الفساطيط من الخيام فسارت بعلمهم الركبان ، ومنذ أكثر من نصف قرن من

الزمان أخذ العالم المؤمن برسالة العلم محبوب البلدان مشرقاً تارة ومغرباً أخرى معلماً حيناً ومرشداً ومتعلماً ومجاهداً يحارب الجهل والجاهلية .

تلقى فضيلة الشيخ محمد أمين الشنقيطي علومه في بلاده ثم اتجه سنة ١٣٢٨هـ^(١) صوب مكة المكرمة في الشرق نحو سراج الدنيا ومصباح الخلق ليؤدي فريضة الحج ويزور مسجد المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام فيجعل من هناك المنطلق الأول للمشروع العلمي وهو ينثر المعرفة بين طلابه في قلب الجزيرة العربية وأطرافها يجوبها بقلب ينبض بالإيمان فينبئ صرحاً للعلم لازالت أمارته شاهدة للعيان تذكرنا بالعلماء العاملين .

وفي حرم المسجد الحرام بمكة المكرمة وعند باب زيادة جلس محمد أمين الشنقيطي يتلقى العلم على شيخه (أبي شعيب المغربي) قال الشيخ عبد الستار الدهلوي في مخطوطته (فيض المك المتعالى بآبناء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي) المحفوظ في مكتبة الحرم الشريف (إجاز أبو شعيب محمد أمين الشنقيطي ، وكتب لنا عن عاصره ونثق به أن (علي البسام) توجه إلى المدينة المنورة سنة ١٣٤٨هـ واجتمع مع الشيخ الزعبي وفي أثناء المحادثة فيما بينها سأل الشيخ علي البسام عن الشنقيطي الذي كان يدرس معه عند الشيخ شعيب في باب زيادة من أبواب الحرم المكي فقال علي كنا ثلاثة أصناف : منا من عنده علم ولكن علمه أزيد من عقليته - ومن عندنا من عنده علم ولكن علمه أقل مما يستحقه - وهذا الشيخ محمد أمين الشنقيطي له علم غزير وعقل راجع فقد تضلع بالعربية فتمكن من نحوها وصرفها وعروضها . ومن العلوم الشرعية فتخرج على علماء المغاربة في شنقيط وما حولها ومشايخ الحرم المكي الشريف .

أما الشيخ الشنقيطي فهو غير محمد الأمين المتوفى سنة ١٢٨٥هـ والذي ترجم له الدهلوي وليس بالشنقيطي محمد محمود المتوفى بالمدينة المنورة ممن أورد تاريخ حياته في كتاب فيض المك المتعالى فقد انجبت شنقيط علماء حفظ المترجمون تراجم لهم أما الشيخ محمد أمين الشنقيطي موضوع بحثنا فقد تخرج في مدرسة الحرم المكي الجامعة تلك المدرسة التي بقيت مصدر إشعاع فكري يفد إليها طلاب العلم من أقاصي المشرق ومن المغرب الأقصى ليتعلموا ويتخرجوا على مشايخ هناك لا يحصيهم إلا الله في أحقاب التاريخ الإسلامي .

ومن هناك ينطلق الطلاب ليصبحوا علماء في أرض الله الواسعة ومنهم الشيخ الشنقيطي الذي اتجه صوب الشرق يجاهد في ميدان العلم وسلاحه الايمان وعتاده العقيدة الصادقة فلم

يكتف بالتعليم فحسب بل وجد أن تأسيس المدارس على النهج السلفي خير دعامة للحفاظ على العلم القرآني وسيكون له أبناء بررة يقومون هذه المدارس ويغذونها من بعده وقد حقق الله أمنية الرجل وخلفه طلابه فكانوا خير خلف لخير سلف .

ورحل الشيخ إلى مصر فأخذ من علماء الأزهر وجلس هناك في رواق المغاربة شاباً يتلقى المزيد من العلم وتصدر للتدريس في دار الدعوة والإرشاد بمصر ومن أخذ عنه أحد أبناء آل شاكر .

وفي بلاد نجد أخذ عن شيخ من شيوخ عنيزة وهو الشيخ أبو وادي إذ درس عليه صحيح البخاري في الحديث وقرأ على قاضي عنيزة الشيخ صالح عثمان القاضي صحيح مسلم . ولما تمكن من العلوم العربية والشريعة بدأ في نشر المعرفة وكل البلاد العربية بلاده فأخذ يعلم اللغة العربية في بيت له في عنيزة قرب بيت محمد السليمان الحمدان ثم اتجه إلى الكويت متخذاً من المساجد منابر للموعظ والإرشاد ورحل إلى الاحساء حيث درس فيها على بعض مشايخها ولم يبرحها حتى عام ستة وعشرين وثلاثمائة وألف . وذكر لنا أن الشيخ فيروز التميمي الاحسائي أحد مشايخه ولدى البحث وجدت أن محمد بن عبدالله بن فيروز التميمي الاحسائي الحنبلي ربما يكون هو شيخه فقد أورد ترجمته الشيخ عبدالستار الدهلوي دون ذكر تلامذته ولكن من سني الوفاة يمكن استنتاج ذلك .

وألقي الشيخ محمد أمين الشنقيطي عصا الترحال في بلده (الزبير) وذلك بطلب من الشيخ (مزعل السعدون) وبترشيع من شيخ الحرم المكي الشريف هو الشيخ (شعيب) ليقوم بالامامة والتدريس في (مسجد مزعل في الزبير) والذي لا يزال يحمل اسمه وكانت شهادة الشيخ شعيب لتلميذه محمد أمين الشنقيطي أن كتب للشيخ مزعل قوله (انني أشرح أحد تلامذتي وهو الشنقيطي والذي اعتمد عليه بالحفظ والفهم) وعلى هذا الأساس توجه إلى الزبير .

وقد وصل المبعوث من قبل شيخ الحرم المكي شعيب الكيالي المغربي والذي توجه إلى المغرب ليصبح رئيس قضاة مراكش أو مايسمونه شيخ الاسلام في بلاد المغاربة وبذا شع نور من العلم من حرم مكة المكرمة إلى بلاد العراق وأقبل طلاب العلم يسألونه عن الشيء الذي يتمناه فيقول لهم العلامة الشنقيطي (الشيء الذي أتمناه في حياتي أن يكون في الحرم المكي إمام واحد) . وكان أربعة أئمة يؤمون المسلمين في صلواتهم حسب المذاهب الأربعة وشاء الله تعالى

أن يحقق ما يصبوا إليه المعلم والعالم العامل الشيخ الشنقيطي فتحققت أمنيته في عهد المغفور له
صقر الجزيرة العربية (عبد العزيز آل سعود) فأصبح أمام واحد للمسلمين وهم يتوجهون لله
الواحد الأحد ، وسوف نستعرض آثاره العلمية ومؤسسته التعليمية وجهاده في سبيلها . لقد
شهد الحرم المكي عدداً لا يحصيهم إلا الله من العلماء وطلاب العلم ومنهم شيخنا الشنقيطي
الذي تخرج في الحرم المكي فاتحه الشيخ محمد أمين الشنقيطي نحو (قصة الزبير) ليؤم الناس
ويرشدهم ويعلمهم في مسجد (مزعل باشا) ووصل الشيخ ووجد أن اماماً قد عين مكانه بعد
أن استطال مؤسس المسجد مدة التحاقه ، هذا الامام هو الشيخ (محمد بن رابع) وهنا تبدو
التضحية ونكران الذات والروح الاسلامية العالية حينما أخذ كل من الشيخين يلح على الآخر
أن يتسلم منصب التدريس في البلد وأمامة المسجد ، وأخذ الشنقيطي يعقد ندوات التعليم
بعد صلاة العشاء يحدث الناس ويعظهم ويلقي المحاضرات متخذاً من المساجد المتعددة في
بلدة الزبير أماكن للوعظ والتدريس والتوجيه نحو مستقبل علمي مشرق والأهالي يتحلقون
حوله في كل مسجد يحدث فيه .

وما كان من أهل البلد إلا أن تبرعوا له براتب شهري ترغيباً للعالم في البقاء بين ظهرانيهم
بعد أن وجدوا أن عنده علماً نافعا . وسعوا له في الزواج فحقق الله سعيهم وصاهرهم ،
واتخذ من مسجد (آل إبراهيم) مكاناً لمدرسته ان صح أن نسميها مدرسة وفي نفس الوقت كان
يسافر إلى الكويت ليقوم بالتدريس هناك ولكن بعض السعاة والحساد وقفوا في طريقه حينما رأوا
تكاثر الناس حول حلقاته العلمية التي يعقدها في كل من بلدة الزبير وإمارة الكويت وقتئذ
وكان مقره في الجمعية الخيرية الإسلامية بالكويت إذ اتخذها مدرسة يعلم فيها أصول الدين
واللغة العربية وذلك عام تسعة وعشرين وثلثمائة وألف هجرية في عهد الشيخ مبارك آل صباح
تلبية لطلب أهل الكويت ليلقي المحاضرات في اللغة وعلوم الدين ودُعي الشيخ للجمعية
الخيرية في الكويت فلبى الدعوة قادماً من الزبير سنة ١٣٣١ هـ ولبث مدة ينشر أفكاره السديدة
وتعاليمه الرشيدة بالوعظ والتعليم في الجمعية تارة وفي المساجد أخرى ومازال يذأب في هذا
الاصلاح إلى أن طرأ ما اضطره إلى مغادرة الكويت^(١) .

وفي ربيع الآخر سنة ١٣٣١ هـ أقيم في الجمعية الخيرية بالكويت حين افتتاحها حفل أقيمت
فيه الخطب فدعي المحدث الفاضل الشنقيطي من الزبير ليقوم بمهمة الوعظ والتعليم وغادرها
بعد مدة لأمر سياسي فأقفلت الجمعية الخيرية بالكويت ووقف دولا ب حركتها^(٢) وبقي هذا

النهج حتى قامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م ١٣٣٢هـ فحاول الانجليز اعتقاله في الكويت لموقفه المؤيد للعثمانيين ودعوته أن لا يجارب المسلمون بعضهم بعضاً لمصلحة اعداء الغرب والإسلام من المستعمرين الأجانب . ولما أراد القنصل الانجليزي في الكويت القاء القبض عليه نأى بجانبه عن محيط الكويت وزمّ مطاياه إلى الزبير^(٣) ثم اتجه العالم الشنقيطي إلى (حائل) ومنها إلى (القصيم) واستمر هناك يعلم حتى إذا وضعت الحرب أوزارها وحاول المستعمرون اعتقاله لافئائه بوجوب الجهاد تحت راية موحدة وهي راية التوحيد بجانب السلطنة العثمانية ضد الانجليز ولكنه نجا منهم والتحق بالمجاهدين في البدرة واشترك في حرب (سيحان) قرب نهر يقال له سيحان على ضفاف شط العرب . كما اشترك المجاهد الشنقيطي في حرب المستعمرين الأوربيين فساهم في معركة (الشعبية) وجرح في هذه المعركة والشعبية مكان قرب مرقد الزبير وطلحة رضى الله عنهما وحضر حصار الكويت أو (كوت عبيد) وتبع فلول الجيش العثماني إلى بغداد ولما تمكن الدخيل الأجنبي من البلاد خرج الشنقيطي إلى نجد ماراً بالكويت وسار على خطته السلفية في الإصلاح والحث على الجهاد بالسيف وبالقلم فاستوطن مدينة عنيزة في القصيم وأسس مدرسة أو قام بالتدريس في (عنيزة) وظل مجاهداً يجارب الجهل أربع سنوات ينشر الوعي ويعظ الناس ويرشدهم رغم ماواجهه من صعاب فقد أغضب بعض أدعياء العلم وأوغروا صدر آخرين من موارزيه . ولكن بقي من الرجال من يشد أزره ويقدر فضله ويحترم مكانته العلمية لما اتصف به من رجولة وأخلاق عالية وكان رحمه الله حجة في الحديث والتفسير واللغة العربية مثلاً للاستقامة والتصحیح انموذجاً في المثابرة والصلابة والتخلق بخلق القرآن ، ثم بعد ذلك عاد الشيخ الشنقيطي من عنيزة إلى الكويت وألقى عصا تسياره في الزبير وهناك تزوج فيها .

تأسيس مدرسة النجاة الأهلية : استقرت الأحوال بعد الحرب العالمية الأولى وعاد الشيخ الشنقيطي إلى بلدة الزبير في حوالي سنة ١٣٣٧هـ ليرسي أسس مدرسة سيكون لها شأن ونصيب في التاريخ وكانت الأذهان مستعدة لتلقي العلوم فأخذ ينشر فكرة تأسيس مدرسة تمني بالنشء منذ حداثتهم فتزودهم بالعلوم التي تصلح بها دنياهم فيتخرج جيل صالح يساير الركب الحضاري متمزاً بدينه مقتخراً بقوميته ولاشك أن أمثل طريق لتنفيذ هذه الفكرة هو فتح المدارس الصالحة ، فاستجاب له جماعة من أهل البلد اقتنعوا بفائدة المشروع ونفقه فآلف منهم لجنة انتخبته رئيساً لها وكان ذلك عام ١٣٣٩هـ الصادر ١٩٢٠م .

ولقد كان التعليم في مدينة الزبير - الواقعة غربي البصرة الحالية والتي نشأت على أنقاض مدينة البصرة القديمة والمطلّة على الخليج العربي وعلى مشارف الصحراء - كما كان التعليم في غيرها من أكثر البلاد في الزمن الماضي على الطريقة التقليدية وهي طريقة الكتاتيب ويندر فيهم من يتعلم الكتابة . وفتح العثمانيون مدرسة تسمى الرشدية لا تختلف كثيراً عن الكتاتيب .

أما (مدرسة الدويحس) المؤسسة في الزبير منذ سنة ١١٨٠هـ وآثارها اليوم مقابل مسجد النجادة تماماً فقد أسسها ابن دويحس الشماس وكان التدريس فيها يتولاها عادة قضاة البلد إذ جرت العادة أن يكون القاضي في البلد اماماً وخطيباً في المسجد الجامع المقابل للمدرسة وهو (جامع النجادة) كما يقوم بوظيفة التدريس في مدرسة الدويحس علواً على قيامه بمهمة القضاء في البلدة ، ويعين الشيخ الذي يتولى امرة البلد بأمر من الدولة العثمانية وقتئذ أو من واليها في البصرة وليس للقاضي صفة رسمية بين مدرسي مدرسة الدويحس .

وبقيت هذه المدرسة منذ ذلك التاريخ حتى وضعت دائرة الأوقاف يدها عليها . ومن قام بالتدريس فيها (الشيخ عبدالله الحمود) (والشيخ الجامع) (والشيخ عبد المحسن أبا بطين) الذي كان عالماً وقاضياً وشاعراً ثم مدرساً في مدرسة النجاة وقد أورد ذكرهم الشيخ عبدالستار الدهلوي في مخطوطة فيض الملك المتعالى المحفوظ بمكتبة المكي الشريف مع العلماء الذين درسوا أو تعلموا في الحرم المكي الشريف .

ان المستوى التعليمي في مدرسة الدويحس في الزبير المؤسسة منذ أكثر من مائتي سنة يشبه المعاهد العالية في منهجها ويسكن طلابها في نفس المدرسة ويعيشون على مايقدمه أهل الخير إليها ومايساهم به العلماء والقضاة والمدرسون ومايجود به الناس في المناسبات لتقدم هذه المدرسة . وكانت وفود الطلاب من نجد والاحساء والحجاز تغد إليها لطلب العلم . وفي يوم الجمعة تتبرع بعض النسوة بغسل ملابس الطلاب وتعطيرها بالبخور في بيوتهن ثم تُعدنها لهم جاهزة قبيل صلاة الجمعة .

وإذا كانت مناسبة زواج أو دعوة كان طلاب مدرسة الدويحس المتقدمين في مائدة قد خصصت لهم بجانب من جوانب الحفل أو في غرفة خاصة ، حتى إذا ما انتهوا من طعامهم تقدم المدعوون من الأهالي للمائدة . كل ذلك اجلاً لطلاب العلم وتكريماً للوافدين منهم من البلاد النجدية والحجازية والاحساء والكويت وغيرها من ديار مجاورة .

وقد توزع على طلاب هذه المدرسة بعض النقود التي يتبرع بها بعض أهل الخير من زكاتهم لأن المدارس التي تعني بأمور الدين وتنشر تعاليمه وتهذب أخلاق الناشئة مثل مدرسة الدويحس سابقاً ومدرسة النجاة حالياً جرى أن تصرف الزكاة إليها فهي تقوم بالجهاد في سبيل الله وفي نصرة دينه والدفاع عن الاسلام وحمايته من أعدائه بتكوين جيل يدافع ويحمي حوزة الدين بالعلم وهذا ماقامت عليه مدرسة النجاة تلك التي سعى الشيخ الشنقيطي في تأسيسها على النهج السلفي ويبدأ تاريخ تأسيسها على ما ذكره (الشيخ عبدالله الدخيل) وهو أحد المساهمين في التدريس بها حتى افتتاحها في بيت العلي. وكان نائب الشيخ محمد أمين الشنقيطي (الشيخ عبد الرزاق الدليل) ومن الأساتذة الأوائل (الشيخ أحمد بن خميس) من قضاة الكويت والشيخ عبدالله المزين والشيخ ناصر الأحمد والشيخ أحمد العرفج وغيرهم^(٤).

وساهم الشيخ محمد العسافي في وضع نظامها وقام الشيخ عبدالحليم أفندي أمام مسجد النقيب بالتدريس فيها سنة ١٣٢٤هـ .

وهنا بدأ النقاش حول تسمية هذا المعهد العلمي الذي سيحتل مكانه بين المعاهد العربية في العصر الحديث فقال الشيخ الشنقيطي نسميه (صداء) بدال مشددة مستشهداً ببيت من الشعر وهو :

ماكل ماء كصداء لوارده نعم ولا كل نبت فهو سعدان
وسعدان: نبت فيه شوك كثير . وصداء : ماء واقع جنوب بلدة (مرات) في الوشم بجانب (أشيقر) وهو دائماً عذب .

ثم اقترح آخرون أن تسمى المدرسة باسم (النجاة) وسميت كذلك وهي الآن تصل إلى خمسة وستين عاماً هجرياً من تاريخ تأسيسها . فقد جمعت لها الاعانات وتم بناء هذا البناء القائم اليوم في محلة الرشيدية .

وقد شهد عام ١٣٣٩هـ عودة الشيخ الشنقيطي من الحج عن طريق البحر وبصحبه الشيخ محمد البريه إمام (مسجد الخال) قدما من بومباي ومعهما (عبد الوهاب الخليوي) وفي مستهل هذه السنة في الخامس والعشرين من شهر محرم بدأ الشيخ جهاده لفتح المدرسة فتأسست (جمعية) لها تهدف لنشر الثقافة وارساء قواعد الدين في النشء وتربيتهم تربية استقلالية

يعتمدون فيها على أنفسهم في كسب معيشتهم وتحبب إليهم الأعمال الحرة . وهي تتوسل إلى تحقيق هذا الهدف بفتح المدارس على اختلاف أنواعها ودرجاتها في جميع أنحاء البلاد منذ عام ١٣٣٩ هـ وهي السنة الأولى من تأسيسها .

ويعتبر الشيخ الشنقيطي المؤسس لهذه الجمعية بمؤازرة نخبة من أهل البر والاصلاح وقد استطاع مع هذه النخبة الممتازة فتح المدرسة التي جمعت بين العلوم الدينية وتقديس الشعائر الاسلامية من جهة وبين العلوم الدنيوية النافعة من جهة أخرى لاعداد جيل يسائر ركب الحضارة يحمل ثقافة نافعة تجمع بين الدين والدنيا وتقوده إلى ساحل النجاة وذلك بتدريس عقيدة السلف الصالح والتحذير من البدع والخرافات ومقاومة الاحاد والتحلل . وتعني المدرسة باللغة العربية وحسن الخط العربي وتهتم بتعليم مبادئ مسك الدفاتر لتؤهل طلابها للعمل الحر ، وليس أدل على نجاحها في ذلك من أن أكثر موظفي المحلات التجارية من تلاميذها .

ونجاح تحريفيها في دراساتهم العليا دليل آخر على نجاحها . حتى انها اهتمت بتغذية الروح الرياضية وساهمت في مباريات حصلت فيها على كؤوس فضية .

هذا بعض ماورد في نظامها وقد شجع الأهلون هذه المدرسة ف تبرع الموسرون سنوياً في حفل يقام لهذا الغرض ويلقي الطلاب الخطب والقصائد والتمثيلات التاريخية وتقدم وزارة المعارف منحة سنوية . ويسجل التاريخ للشيخ (أحمد المشاري البراهيم) مساهمته بتشجيعه للشيخ الشنقيطي على تأسيس المدرسة على مراحل التعليم من أولى فابتدائي وعالي وأعلى وظهرت في سنة ١٣٣٩ هـ الفكرة إلى حيز الوجود وبدأ تنفيذ تأسيس مدرسة فقد استؤجر لها محل . ثم ضعفت مالتها فسافر الشيخ الشنقيطي إلى بلاد الهند فجمع من تجار العرب هناك أربعة عشر ألف ربية فبني فيها مقر المدرسة الحالي . بينا قدم (الشيخ أحمد المشاري البراهيم) جميع أخشاب قصره وهو قصر كان قد اشتراه في حينه وكان (لخالد العون) . ثم ساهمت مديرية الأوقاف بمنحه شهرية مقدارها سبعة وخمسون ربية . والمعارف بنحو ألف ومائتي ربية سنوياً حتى النساء من أهل الخير ساهمن في هذا المشروع الجليل فقد قدمت المحسنة السيدة (منيرة العون) أرضاً أقيم عليها بناء المدرسة الحالي واستقامت المدرسة (مدرسة النجاة) في الزبير كما استقامت مدرسة الدويحس في الزبير ومدارس الفلاح بمكة وجدة والهند ودبي والمدرسة الصولتية بمكة التي أسستها صولت النساء وغيرها من معاهد العلم التي خرجت ولا زالت تخرج الكثير من رجال

اليوم والمستقبل . وللحرم المكي الشريف نصيب وافر في تعليم مؤسسي هذه المدارس ومدرسيها فهو المدرسة الأصلية التي عملت شيوخها وعلى أيدي أولئك الشيوخ تعلم رجال الأمتس واليوم ومستبقى معاقل للعلم يرحم الله العلماء العاملين في كل زمان ومكان .

لقد خلف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تراثاً علمياً وجلس للتدريس في الدوحة المباركة التي غرسها فأثرت في أبنائها ولا زالت شاخحة تحكي تاريخ العالم العربي المسلم الشنقيطي وهو يجوب الديار من المحيط إلى الخليج .

حقاً ان في سيرة الشيخ لشنقيطي ذكرى للعلماء العاملين بعلومهم وهي تذكرنا أن علينا واجباً لا بد أن نقدمه ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . . وهاهو الشيخ الشنقيطي وقد خلف من العلم النافع الذي نشره من المحيط إلى الخليج فقد رست سفينة النجاة هناك على مشارف صحراء نجد بأرض العراق وتطل على بعد يسير من الكويت وهي ترفع على ساريتها راية كتبت عليها (النجاة) المعهد العلمي الذي لازال وسيظل له شأن كبير في التاريخ المعاصر .

وكان يوم الاربعاء غرة ربيع الأول ١٣٣٩ هـ المصادف الرابع عشر من شهر نوفمبر (تشرين الثاني عام ١٩٢٠ م) .

هو أول يوم مبارك فتحت فيه المدرسة أبوابها باسم (مدرسة النجاة الأهلية) في الزبير وقام الشيخ محمد أمين الشنقيطي بتدريس اللغة العربية وكان أول درس قام بتدريسه صباح يوم الاربعاء في موضوع ألفية ابن مالك في النحو .

وهانحن نحكي ذكرى مرور خمس وستين سنة على رفع ذلك العلم على تلك السفينة العلمية الراسية في بلدة الزبير وقد حل الشيخ الشنقيطي بين أهلها ليعيد تاريخ البصرة القديمة التي أسسها عتبة بن غزوان أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد كان لها نصيب في تاريخ صدر الإسلام إذ حوت من الصحابة الزبير بن العوام ابن عمه رسول الله ﷺ . وطلحة بن عبيد الله الذي صد سهماً بيده عن رسول الله ﷺ في وقعة أحد ومن العشرة المبشرين بالجنة . وأنس بن مالك خادم الرسول الأمين عليه الصلاة والسلام والمسجد الجامع للبصرة القديمة بمنارته التي تقص أحسن القصص عن حلقات العلم للإمام علي كرم الله وجهه والحسن البصري وابن سيرين والتابعين أيام انتشروا في الأرض لنشر الإسلام والقضاء على الجهل

والجاهلية فمصرفوا الأمصار وجندوا الأجناد ودُونُوا الدواوين وعمروا الأرض وأخرجوا أهل البلاد المفتوحة من نير الاستعباد إلى دين العدالة الاجتماعية والأخوة والحرية . دين العلم والهداية .

وخلف ذلك السلف الصالح خير خلف لخير سلف ومنهم الامام الشنقيطي الذي لعب دوراً مهماً في تأسيس صروح العلم ونشر الثقافة في كل ريع حل فيه متخذاً من المسجد الحرام الذي بمكة المكرمة منطلقاً لسعيه المشكور وعمله المبرور وتجارته التي لن تبور وهو لذلك يرسم لنا صورة المسلم العامل لعلمه الذي يمكنه أن يقدم لآخوانه الخير العميم بما ينفعهم في دينهم ودنياهم إذا كان عمله خالصاً لوجه الله وحينئذ تسمو النفوس إلى روحانية فوق الماديات وذلك لعمرى ماحث عليه الإسلام ولنا في سير الصحابة والخلفاء والقواد الأوائل ومثلهم العلماء العاملون بعلمهم خير دليل وهم يعملون في دنياهم لخير أمتهم ويخرجون من هذه الدنيا فلم يخلفوا سوى كتبهم المخطوطة أو عدة حريهم . هاهو أبو بكر الصديق يصرف أربعين ألف درهم وهي كل تجارته في سبيل الدعوة ويكتفي بأربعة دراهم في اليوم تعطى له من بيت المال وذلك القائد الخالد خالد بن الوليد لم يخلف سوى عدة حربه وفروسه وجعلها وقفاً للمجاهدين ومثله صلاح الدين الأيوبي لم يخلف درهماً ولا ديناراً على ما ذكره قاضيه بن شداد . . من العلماء (ابن عباد) الذي خلف مدرسة بمكة خرجت فطاحل العلماء في الحديث والتفسير وعلوم القرآن وأيام العرب وانتشروا في كل مكان وملأت كتبهم خزانات الكتب . والواقدي رئيس قضاة بغداد أيام المأمون نقلت كتبه في مائة وعشرين قرأ . وكانت ستائة قمطر . لقد مات ولم يكن له أكفان فبعث المأمون باكفانه .

وإذا ذكر الطبري فقد صرف ثروته ليعلم تلامذته ويطعمهم ويكسوهم وقد خلف تفسيره الموثوق وتاريخه حجة في بابه .

أما الشنقيطي فقد نحا نحو هؤلاء عندما سعى في تأسيس مدرسة النجاة بالزبير وقد شهد اليوم العشرون من شهر ذي القعدة من سنة ١٣٤٠ هجرية تشكيل هيئة إدارية لجمعية تقوم بتأسيس المدرسة يرأسها الشيخ محمد أمين الشنقيطي ويعاونه نخبة من أهل العلم ورجال الفكر وأهل الخير ومنهم الشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد العسائي والشيخ أحمد الدايل والشيخ عبد الرزاق الدايل والحاج السويidan والشيخ محمد السند والشيخ محمد العوجان

والحاج ابراهيم البسام وداود البريكان وناصر العلي الصانع وأحمد راشد الشايحي والحاج محمد سليمان العقيل والحاج عبد المحسن المهيدب وأحمد التركي وعبدالرحمن الفريح وناصر العلي الصانع . وقد انتخبت هذه اللجنة من بينها هيئة إدارية تتألف من الشيخ محمد أمين الشنقيطي رئيساً والحاج ابراهيم البسام نائب للرئيس والحاج محمد سليمان العقيل كاتباً والشيخ محمد العسافي أميناً للصندوق وكل من الشيخ ناصر الأحمد وأحمد التركي وسليمان السويديان وعبد المحسن المهيدب وداود البريكان أعضاء ثم بتاريخ ٢٠ ذو القعدة ١٣٤٠هـ شكلت الهيئة الإدارية لجنتين: الأولى لتنقيح نظام الجمعية وتتألف من السيد عبد الوهاب الطبطبائي والشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد العسافي والحاج سليمان السويديان .

واللجنة الثانية لتنقيح نظام التعليم في المدرسة من الشيخ محمد أمين الشنقيطي والشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد السند والشيخ محمد العوجان .

وقد صادقت وزارة الداخلية على نظام الجمعية وكذلك وزارة المعارف على نظام التعليم وذلك في سنة ١٩٢٢م ثم عدل نظام الجمعية بعد ذلك وصادقت عليه وزارة الداخلية سنة ١٩٤٩م ثم صادقت عليه مجدداً سنة ١٩٥٤م بعد صدور مرسوم حل الجمعيات واعتبرت الجمعية من المنافع العامة .

ولما كان المال وسيلة من وسائل الحياة الهامة وخير الناس من يوجهه إلى ما يصلح دينه وما ينفع به الآخرين ويخلد اسمه مع الخالدين فقد تبرع الشيخ أحمد المشاري البراهيم بخمسة آلاف ربية لاستئجار مكان للمدرسة وتأتيه بما يلزم من أثاث ولوازم مدرسية وتعيين المعلم الأول الشيخ عبد الرزاق الدايل ليعين أو يساعد الشيخ الشنقيطي . فنقل الشيخ الدايل الأولاد الذين كان يعلمهم إلى المدرسة الجديدة وكانوا نحو ثلاثين طالباً وذلك في اليوم الأول من شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٩هـ وهو أول يوم افتتحت فيه المدرسة أبوابها باسم مدرسة النجاة الأهلية أو مدرسة الشنقيطي كما هو معروف بين الوسط العامي من الناس هذا الاسم قد خرج نتيجة القرعة من بين عدة أسماء هي : الفلاح - المعادة - النجاش وصداء .

وجلس الشنقيطي في صباح يوم الأربعاء ليلقي أول درس في تاريخ المدرسة وموضوعه الألفية في نحو اللغة العربية على ما أورده ابن غملاس في مخطوطته التي حوت مذكراته وأقبل الطلاب على المدرسة وتزاحوا وتزايد عدد المعلمين ففي الأول من ربيع الأول سنة ١٣٣٩هـ

مفتی محمد رفیع

كان تعيين أول شيخ فيها هو الشيخ عبد الرزاق الدايل .

وفي الأول من جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ كان الشيخ أحمد الخميس يعلم فيها وفي نفس التاريخ الشيخ علي السبيعي وفي أول جمادى الآخرة سنة ١٣٣٩هـ تم تعيين الشيخ أحمد العرفج ويوسف الجامع وفي أول شعبان سنة ١٣٣٩هـ عين الشيخ عبدالله المزين وفي أول ذي القعدة ١٣٣٩هـ عين عبدالله الدخيل وفي أول ربيع الثاني عام ١٣٤٠هـ عين الشيخ عبد الرحمن الهيتي وعبد القادر الدايل وجاسم العقرب وتقي الدين الهلالي ومن هؤلاء من كان لهم طلاب يدرسون عليهم في المساجد الجامعة مثل الشيخ عبد الرحمن الهيتي كان يدرس طلابه في مسجد النقيب فلما عينوا في المدرسة انتقل معهم طلابهم إليها وتوسعت المدرسة وزاد عدد الطلاب فتعاقدت مع مدرسين من الأقطار الشقيقة وضافت بهم البناية المستأجرة فاشترت الهيئة المشرفة أرضاً شيدت عليها المدرسة الحالية . وتوقف البناء حيناً من الزمن لقلة المال فسافر الشيخ المؤسس إلى الهند (بومباي وكراچي) وأقطار الخليج العربي فحصل على المال الذي أظهر المدرسة الجديدة إلى حيز الوجود وكان تمامها في سنة ١٣٤١هـ .

وجدير بالذكر أن الشيخ محمد أمين الشنقطي قد تبرع برواتبه لمدة ثمانية وعشرين شهراً منذ تأسيس المدرسة إلى عودته من الهند تبرع بها للمدرسة تنازل عن ذلك المبلغ مؤسس المدرسة وأسقطه وكتب بخطه تحت القرار انه لا يوافق على استلام المبلغ وإن السعي في هذا المشروع العلمي الانساني واجب كان مرتبه في كل شهر مائة وخمسين ربية .

وافتححت المدرسة السنة الدراسية سنة ١٣٤١هـ بثلاثمائة طالب وبعشرة معلمين ورغم كثرة طلبات الالتحاق فقد رفضت لقلة امكانيات المدرسة مالياً ويساهم الطلبة بتقديم خمس ربيات إلى ربية واحدة لكل طالب سنوياً ويعفى منها الفقراء وتخفص للاخوة ويسدد العجز من تبرعات الأهالي .

وعلى أثر مطالبة الهيئة الادارية بالمال ساعدت الأوقاف بوزيرها عبد اللطيف المنديل بإعانة بعد أن درس أحوال المدرسة ساحة الحاج حمدي الأعظمي على رأس لجنة أرسلتها الأوقاف لهذا الغرض وقررت أن المدرسة قائمة بعمل جليل ولا بد أن تصرف عليها من أوقاف المسلمين لنشر التعليم وغرس الدين بين أبنائهم وتنمية روح الفضيلة بين أحفادهم .

وكانت اعانة الأوقاف سبعة آلاف وأربعمائة وسبعين ربية في السنة عام ١٩٢٣م كما ساعدت

المعارف بألف وخمسةائة ربية .

وازدهرت الحياة في المدرسة الناشئة وأسقطت المصروفات عن جميع الطلاب وتعاقدت مع المعلمين الأكفاء وتوسعت في قبول الطلاب الجدد فزاد عددهم ومضت بجهد وحماس إلى غايتها وقدمت لها المساعدات من أهل الخير من كافة طبقات المجتمع حتى المدرسين منهم الشيخ جاسم المقرب والشيخ خليفة شعبان وغيرهما بعد أن واجهت صعوبات مالية إذ انقطعت عنها بعض تلك الاعانات بعد عدة سنوات ثم يقطع كل الاعانات في سنة ١٩٢٧ م . واحتارت الهيئة الادارية هل تعيد المصروفات على الطلاب فتضاعفها عما كان من قبل أم توصل أبواب التعليم أمام الطلاب المتزايدين فتركهم مشردين في الطريق تائهين في مهامه الجهل ولكن فرج الله قريب وما أقرب من المخلصين وما أسرع من يعرف ويقدر قيمة العلم والتعلم وإذا بالجامعة من أهل الخير في البلد يتنادون لاجتماع في بيت الحاج سليمان وحمد الذكر ليرتبوا على أنفسهم تبرعات سنوية يدفعونها من غرة شهر محرم سنة ١٣٤٦ هـ الموافق لشهر تموز (يوليو) ١٩٢٧ م .

ومن تبرع في ذلك الاجتماع التاريخي
سنة ١٩٢٧ م :
ثم تبرع بعد ذلك أي بعد عقد ذلك
الاجتماع التالية اسماؤهم :

ربية : ربية :

٢٠٠	سعد الربيعه	٨٠٠	سليمان وحمد الذكر
١٥٠	صالح العبدالله البسام	٥٠٠	عبدالمحسن الطبطبائي
١٠٠٠	الشيخ مصطفى الراهيم	٤٠٠	فهد المحمد الراشد
٥٠	عبدالمحسن المهيدب	٢٠٠	محمد السليمان العقيل
٥٠	أحمد السويلم	٢٠٠	أحمد الثاقب
٥٠	علي العبدالكريم المهيدب	٢٠٠	عبدالعزیز الفليج
٤٠	محمد احمد الفارس	٢٠٠	محمد الناصر الصالح واخوانه
٥٠	عبدالعزیز السالم البدر		
٣٠	منصور أبا الخيل		

حتى معلمي المدرسة تبرعوا ببعض رواتبهم بعد أن جمعهم الشيخ الشنقيطي بداره وشرح حال المدرسة وطلب منهم التبرع والمساهمة بتقويم المدرسة فاستجاب المعلمون وهم من أهل الفضل والصلاح يقدمون المصلحة العامة على مصلحتهم فتنازل البعض عن نصف راتبهم وآخرون عن الربع أما الشيخ الشنقيطي فتنازل عن ثلثي راتبه وكان مائة وخمسين فأخذ يتقاضى خمسين ربية فقط وسارت المدرسة منذ سنة ١٩٢٧م متعثرة محتفظة بعدد طلابها ومدرسيها ويجدر أن أدون للتاريخ أسماء المدرسين الذين تنازلوا عن قسم من رواتبهم ابتداء من شهر آب (اغسطس) ١٩٢٧م وهم :

أصحاب الفضيلة كل من :	والشيخ عبدالله المسند
الشيخ محمد أمين الشنقيطي مدير المدرسة	والشيخ عبدالله العودة
والشيخ ناصر الأحمد	والشيخ سليمان عبدالكريم
والشيخ قاسم العقرب	والشيخ عبدالمحسن الربيعه
والشيخ عبدالرزاق الدايل	والشيخ عبدالكريم الصانع
والشيخ مشعان المنصور	والشيخ عيسى الشرهان
	والشيخ عبدالمحسن المحمد الشقير .
	والشيخ أحمد العرفج .

وتوفى بعض هؤلاء المتبرعين وأولئك التجار الاخيار الذين قدموا تبرعات سنوية فاختلف توازن المدرسة المالي وتفاقت الازمة المالية العالمية رغم نشاط الهيئة المؤسسة الادارية لتدبير المال فقد افنى بعض علماء البلد بجواز صرف الزكاة إلى المدرسة لحقوها بمصرف (في سبيل الله) هذه الفتوى وقعها المشايخ محمد العسافي وعبد الوهاب الفضلي وعبد السند وابراهيم المين وعبدالله الرابع . وفتوى أخرى موقعه من المشايخ عبدالله الحمود وعبدالمحسن أبا بطين ومحمد الشهبان رحمهم الله .

واعتمدت على حفل سنوي يقام في المدرسة يحضره أولياء أمور الطلاب وغيرهم تلقى فيه الخطب والقصائد والتثيليات التاريخية ثم يعمل اكتاب لجمع المال وقد حصل لها من سعادة الخير الكثير ومنهم (تحسين علي) متصرف لواء البصرة الذي يذكره التاريخ حين تبنى المشروع في كل عام منذ سنة ١٩٣٤م واستمرت منحة وزارة المعارف مطردة الزيادة إلى سنة ١٩٦٦م

حيث بلغت ألف دينار وكان يحث الناس على التبرع للمدرسة ويرأس احتفالاتها السنوية لمناصرتها وتأييدها فحصل لها من مسعاه خبر كثير وجرى بالذكر أن لا يظن البعض أن طريق التأسيس محمد أمام المؤسسين ومنهم الشيخ الشنقيطي وصحبه الكرام أو أن طريق التعليم مفروش بالورد والريحان فقد قام ضد هذا المشروع العلمي الانساني فريقان من الناس ممن دأبهم مقاومة الاصلاح بحجة تدريس الجغرافية وكروية الأرض ومنشأ المطر ونحو ذلك يرونه خروجاً على الملة .

وفريق آخر أرادوا الوقوف أمام هذه المدرسة التي تأخذ بما أخذ به السلف الصالح وهؤلاء اعتدوا على الشيخ الشنقيطي ولكنه صبر وصمد أمامهم فقد أغروا بعض السفهاء بضرب الشنقيطي في الطريق لأنه يدرس في مدرسته أن نزول المطر من البخار وانه يحاول فتح مدرسة للبنات علاوة على الوشايات والدسائس . فلولا صبر مؤسسها وصموده وقوة شخصيته لما استطاعت المدرسة البقاء وتوفي الشيخ محمد الأمين الشنقيطي سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م في الزبير بمرض المتدرون بالعظام رحمه الله . ولكن اسمه خالد مع الخالدين الذين ساهموا في بناء صرح للثقافة حتى اليوم والغد وسيبقى يحمل اسم الشنقيطي بمدرسته الموسومة بالنجاة الأهلية كما تحمل مدرسة الفلاح والصلواتية بمكة المكرمة والهداية في البحرين وغيرها أسماء مؤسسيها ومعلميها الأوائل وهم الجنود المجهولون في سبيل رفعة وتقدم فاجتمعت الهيئة العامة للجمعية في ١٥ رجب ١٣٥١هـ المصادف ١٤ تشرين الثاني سنة ١٩٣٢م وانتخبت خلفاً له الشيخ ناصر ابراهيم الأحمد في ١٥ رجب سنة ١٣٥١هـ وهو من الهيئة التأسيسية كما مر بنا ذكره ومن المخلصين للفكرة ومن علماء البلد فكان خير خلف لخير سلف ولد الشيخ ناصر رحمه الله سنة ١٨٩٥ وتلقى علومه على يد أساتذة خصوصيين منهم الشيخ محمد العوجان والشيخ عبدالله الحمود وعلى يد الشيخ محمد الشنقيطي وغيرهم ويمتاز بعقلية راجحة وإدراك ووعي وإخلاص . واستمر يدير المدرسة حتى توفاه الله سنة ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م رحمه الله وأسكنه فسيح جناته .

وبعد وفاة الشيخ ناصر الأحمد انتخبت الهيئة العامة لرئاسة المدرسة الحاج عبدالله السليمان الذكر وعين مديراً لها الأستاذ محمد الطنطاوي المصري وكان الحاج عبدالله الذكر رئيس جمعية النجاة ومن تلامذة المدرسة وكذلك فإن جميع هيئة الإدارة الحالية من تلاميذ المدرسة على حد

قول أستاذنا الشيخ عبدالمحسن الشقيطي وبعد جهود السيد تحسين علي متصرف لواء البصرة ومنحة وزارة المعارف والاحتفالات السنوية التي تجري بها التبرعات برئاسة تحسين علي . وبعد هذا انتعشت المدرسة وقبيلت زيادة في عدد الطلاب فبلغ عددهم نحو ستمائة طالب وسبعة عشر معلماً وثلاثة فرائشين فلم تتسع لهم بناية المدرسة فاستأجرت الهيئة داراً جعلتها شعبة للمدرسة ونقلت إليها بعض شعب الصفوف سنة ١٩٤٧م إلى سنة ١٩٥١م حيث تبرع الحاج محمد العقيل ومحمد الشايع بمال لشراء أرض مجاورة مساحة ثلاثة آلاف متر مربع كتوسعة للمدرسة وبني خالد العبد اللطيف الحمد ثماني غرف وطائرة وما يقتضي من مرافق على نفقته وكان ذلك في عام ١٩٥١م حيث انتقلت إليها شعبة المدرسة من بنايتها المستأجرة سنة ١٩٥١م ثم فتحت مدرسة متوسطة وروضة للأطفال ومدرسة للبنات وفي منهج مدارس جمعية النجاة ورغبة في اتمام مراحل الدراسة سنة ١٩٥٧م ويحتل طلاب المدرسة الدجة الأولى في امتحانات الشهادة في كثير من السنين بين المدارس في البلد وعلى سبيل المثال لا الحصر فقد كنت خريج الدراسة العامة فيها سنة ١٩٤٠م وكان ترتيبني الأول على جميع مدارس البلد وهي اليوم تسير على منهج المعارف مع زيادة الاعتناء بدروس الدين واللغة العربية ومسلك الدفاتر التجارية ويحمل بعض مدرسيها شهادات جامعية وخبرة في التدريس ومن ضمنهم الزميل الأستاذ عبدالله العقيل وهو أحد طلابها الذي كان مدرساً ثم مديراً للمدرسة لسنوات عديدة بدون مترتب تبرع برواتبه للمدرسة . وتلبية لرغبة الأهالي في البلد فقد فتحت الجمعية روضة سنة ١٩٥٧م لسد نقص عدم وجود روضة أطفال في الزبير ولما ان فتحت الحكومة روضة أطفال في (الزبير) رأت الجمعية أن تستبدل بروضة الأطفال مدرسة للبنات وذلك سنة ١٩٦٤م ففتحت مدرسة ابتدائية للبنات عام ١٩٦٥م وتعاقدت الجمعية مع معلمات قديرات ذوات علم وشهادات .

وكانت المدرسة تعني بالنشاط الرياضي وتنال مدارس الجمعية المرتبة الأولى بين مدارس الزبير في ألعاب الساحة والميدان والكرة على اختلاف أنواعها كما تنال المراتب المتقدمة بين مدارس لواء البصرة ولديها كؤوس ومن التفوق شهادة على ذلك .

وفي الامتحانات العامة (البكلوريا) يشترك طلاب مدارس النجاة سواء لانتهاء الدراسة الابتدائية أو المتوسطة فإن مدارسها في المقدمة . وفي بعض السنوات تكون نتيجتها ١٠٠٪

ولديها كتاب شكر من مديرية التربية للمواء البصرة على نتائج امتحاناتهم العامة وللمدرسة عناية خاصة بانتقاء المعلمين فعلاوة على المؤهلات الثقافية يشترط في المعلم أن يكون من المتمسكين بشعائر الدين والمحافظين على أداؤها حتى مع طلابها إذ يقام في المدرسة صلاتان في اليوم هما صلاة الظهر أحياناً وصلاة العصر في مسجد مجاور للمدرسة ويوصل باب من المدرسة إلى المسجد فلا ينصرف الطلاب عصراً إلا بعد صلاة العصر قسم منهم وهم الأطفال في ساحة المدرسة أو ردهاتها وقسم آخر في المسجد المجاور .

وقد خرجت المدرسة منذ تأسيسها حتى الآن نحو ألفين وخمسمائة طالب واتخذ الخريجون طرق الكسب بأمانة واستقامة وإخلاص وهذا دليل على أثر التعليم الابتدائي الذي يجمع معه الحفاظ على شعائر الدين . وفيها اليوم نحو سبعمائة طالب في مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والتجاري . وللمدرسة مشاريع تنتظر انجازها إذا منحت لها ظروفها ومنها بناء مدارس في المراحل الثلاث ومدرسة دينية تخرج أئمة للمساجد ووعاظاً ومرشدين . ومسك الحتام أن للشيخ العلامة الشنقيطي تراثاً علمياً ومكتبة عامرة بالكتب والرسائل دون المخطوطات التي خطها بيده وعليها تعليقات لكثير من العلماء منذ القرن السادس الهجري ومن هذه : ديوان الخطبة من أوله إلى ما قبل الأخير وهو من المخطوطات النادرة إذ أرسل إلى لندن وبيع هناك بأربعة دنانير وقال الدكتور الهلالي أن ثمن المخطوطات كانت من جملة نفقة عياله وبيعت بعض كتبه بمائة وثلاثين ديناراً .

اختص الشيخ الشنقيطي باللغة العربية وأدائها وفي الحديث ورجاله والتفسير والتاريخ وغلب عليه الاجتهاد فلا يميل إلى التقليد ولا التقيد بمذهب وحكى لي الدكتور الهلالي أنه مرة في الكويت وقد ذاع صيته فقاومه حساده وقالوا لا نريده يفتي لأنه يلتزم بمذهب واحد . وفي اجتماع ضم بعض الوجهاء ومنهم السيد حافظ وهبة طلبوا منه ضرورة الالتزام بمذهب واحد ولكنه طلب فقهاء البلد لينظرهم ويعد جدل علمي انتهى إلى أن تغلب عليهم فأفحمهم .

يرحم الله الشنقيطي فقد توفي لكن ذكره باقية وستبقى عند كل من عرفه مجاهداً بسيفه في سبيل الله ومعارباً أعداء الدين مناضلاً للأجنبي الدخيل على بلاد المسلمين فكل بلاد الإسلام بلاهه يحارب الجهل والجاهلية ويسعى في سبيل غرس الأخلاق الفاضلة وكان له ما أراد فقد غرس خير غرس وأنبث أفضل نبات وأثمر أيما ثمار . فهناك طلابه وهم يتشرون في البلاد

وكلهم رجال . . الرجل منهم يعدل رجلاً يوثق بهم وعباد الله يسعون في الأرض يعتمدون على الله ثم على علمهم وعملهم فمنهم الشيخ الذي يحسب نفسه كشيخه الشقيطي بالأمس عليه واجب نشر العلم ومخاربة الجهل . وذلك شاب جند طاقاته في سبيل النفع العام فجاءه المنصب وكان أكبر من منصبه يعمل بجهد ونشاط وإخلاص وتفانٍ فاقبلت الدنيا إليه وهو معرض عنها وفاز بالحسنين خير الدنيا وحسن ثواب الآخرة .

وهناك جيل ناشئ لا يزال ينافع ويكافح في سبيل مستقبل زاهر .

كل هذا وذاك من ثمرة الشجرة المباركة التي غرسها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بيده الكريمة وباركها أهل العلم والبر والفضل فسقوها ورعوها حق رعايتها فاخضر عودها وتشابكت أغصانها فأثمرت ثمراً طيباً وما أن حل ذلك الثمر في بلد حتى سعى إليه الكبير والصغير لينتفع منه .

حقاً لا يخلد الإنسان نفسه في هذه الدنيا وكل من عليها فان ولكن ذكرى الإنسان تخلده وإن كان مدفوناً لسنين أو قرون بعلم ينتفع به . وقد خلد الشقيطي ذكره بعلم لا يزال ينفع الآخرين .

ما أحرى الخلف أن يقتدي بالسلف فيخلدوا ذكراهم في التاريخ بتقويم المدارس ومد العون لها تلك المدارس التي تغرس العقيدة في نفوس الناشئة وتقوم أخلاقهم وتزيدهم بسطة في العلم الذي يساير التطور الحضاري الحديث في وقت تعصف بين الجيل العواصف بين مشرق ومغرب والله يهدي من يشاء إلى سبيل الرشاد .

المعلمون :- لدى الجمعية في السنة الدراسية (١٩٦٧/٦٦) الأخيرة (٣١) معلماً و٤ محاضرين بعض المدرسين يحملون شهادات جامعية والبقية لهم مؤهلات بعد الدراسة الثانوية أو دراسة خاصة وخبرة في التدريس مع التخصص بالمواضيع التي يتقنونها ومن ضمنهم ثلاث معلمات قديرات لمدرسة البنات . هذا عدا الكتبة والفراشين وللجمعية عناية خاصة في انتقاء المعلمين فعلاوة على المؤهلات الثقافية تشترط في المعلم أن يكون من التمسكين بشعائر الدين المحافظين على أدائها ولا تتساهل في هذا مطلقاً لأن القدوة الحسنة خير من الوعظ والارشاد .

الطلاب :- يبلغ عدد الطلاب الذين تخرجوا في مدارسها منذ تأسيسها حتى الآن مايقارب

(٢٥٠٠) طالب فيهم من اجتاز صفها الأخير وفيهم من ترك قبله بعد أن استفاد بما يؤهله لخوض معترك الحياة .

فمن اكتفى بما قدمته له المدرسة وطرق باب التكسب فميزته الأمانة والاستقامة ولذلك فأكثر كتاب المحلات التجارية في البصرة هم من تلاميذها ، وفيهم من أسعفتهم ظروفهم المالية وفتحوا محلات تجارية ناجحة . ومن واصل دراسته العالية منهم فميزته الخاصة المحافظة على شعائر الدين والجد في العمل سواء في مراحل دراستهم أو في وظائفهم حكاما وعامين وأطباء وكتاب بنوك . ورئيس الجمعية وكل هيئتها الادارية الآن هم من تلاميذها .

مدارس الجمعية في الوقت الحاضر وعدد طلابها : -

١ - المدرسة الابتدائية للبنين : -

عدد	الصف	(أ)
الطلاب	الصف الأول	(ب)
٤٥	=====	(أ)
٤٧	الصف الثاني	(ب)
٤٠	=====	(أ)
٤٠	== الثالث	(ب)
٣٨	=====	(أ)
٤٠	== الرابع	(ب)
٣٧	=====	(أ)
٣٧	== الخامس	(ب)
٥٢	=====	(أ)
٥١	== السادس	(ب)
٤٢	=====	
٤٣		
المجموع	٥١٢	

٢- المدرسة الابتدائية للبنات :- وهي حديثة العهد مضى عليها ستان فقط

عدد طالباتها	
١٥	الصف الاول
١١	الصف الثاني
٢٦	المجموع

٣- المدرسة المتوسطة :

العدد	الصف
٤٥	الصف الاول المتوسط
٤٠	== الثاني ==
٣٨	== الثالث ==
١٢٣	المجموع

الواردات والمصروفات :- ليس للجمعية مورد ثابت تعتمد عليه في تسديد نفقاتها . فإن موردها ثقتها بالله تعالى أولاً وبأهل البر والاحسان ثانياً فهي تسد نفقاتها مما تحصل عليه من أجور بسيطة اسمية على الطلاب تبلغ ديناراً واحداً في السنة بالابتدائية وخمسة دنانير بالمتوسطة يعفى من الأجور الفقراء وتخفص للاخوة فبلغ نسبة الاعفاء ٣٠ ٪ تقريباً وكذلك من ايجارات ماتملكه من عقارات ومن منحة وزارة التربية وقدرها (ألف دينار) قطعت هذه السنة (١٩٦٧م) بسبب خطة التقشف . هذه الموارد لاتسد أكثر من ربع مصروفاتها أما بقية الموارد فمن التبرعات السنوية من أعضاء الجمعية ومن منح أهل الفضل والاحسان في الكويت وغيرها : وقد بلغت مصروفاتها السنوية .

سنة ١٩٦٨/٦٧م الدراسية (١٠٠٠٠) عشرة آلاف دينار تسدد من الموارد المذكورة أعلاه .

مشاريع الجمعية :

- ١ - بناء مدرستين ابتدائيتين ومدرسة ثانوية .
- ٢ - تكميل مراحل الدراسة بعد المتوسطة أو فتح ثانوية .
- ٣ - فتح ثانوية دينية لتخريج أئمة للمساجد وخطباء ووعاظ هذا والله الموفق لكل خير^(١).

وهكذا رست سفينة النجاة إلى شاطئ السلام يقودها ربانته نذروا أنفسهم لخدمة العلم لوجه الله ومنهم مؤسسها الشيخ محمد أمين الشنتيقي وإليك ترجمة حياة المؤسس الشنتيقي بقلم أحمد حمد آل صالح نقلاً عن نسخة متقولة عن خط الشيخ الشنتيقي نفسه وبقلم عبدالله العبد الرحمن البسام وسليمان الصالح البسام وعبدالله المحمد المنصور كتبوها في مدينة عنيزة من نسخة الشيخ نفسه وذلك عام ١٣٣٦هـ عندما كان الشيخ موجوداً هناك .

هذا ما أفادني به الأخ عبدالله العبد الرحمن البسام في البصرة بعد قدومه من عنيزة وذلك في صباح يوم السبت ١٨ ربيع الثاني ١٣٧٥هـ - ٣ كانون الأول ١٩٥٥ أما النسخة التي بخط الشيخ فلم نعر عليها إلا أن ولده يوسف عندما سأله عن ترجمة والده أخذ يفتش ثم جلب لي وريقة ممزقة هي أول الترجمة فكتبت للأخ عبدالله العبد الرحمن البسام وكان في عنيزة مستديلاً بذلك من أول الترجمة حيث ورد اسمه فكتب لي بأنه سوف يجلبها معه عند قدومه للبصرة وقد فعل جزاء الله خيراً وها انذا أنقلها عن نسخته : وقد لاحظت أن للترجمة بقية وذلك بدليل آخرها :

حيث وقف الناسخ عنده وقد استفسرت من الأخ عبدالله البسام عن هذا النقص واطلعت على آخر الترجمة فأبديني ولكنه قال إن هذا هو الموجود عنده .

الحواشي :

- (١) نفس المصدر ص ١٤٣ .
- (٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠٢ ، ص ١١٧ طبع ١٣٤٥هـ .
- (٣) يطلق على مدرسي مدرسة النجاة لفظ (الشيخ) جرياً على ما هو معروف في المدارس ومعاهد العلم في التاريخ العربي الإسلامي منذ صدر الإسلام ثم أصبح يطلق لفظ (أستاذ) في العصر الحديث .
- (٤) الشفيق . الشيخ عبدالمحسن . مذكرات عن مدرسة النجاة سنة ١٩٦٧م .

بايارد دودج صديق العرب وكتابه التربية الإسلامية في العصور الوسطى



د. / سامي خماس الصقار

تمهيد :

يعتبر بايارد دودج BAYARD DODGE من الشخصيات الأمريكية الفذة التي توثقت صلاتها بالبلاد العربية لفترة طويلة تزيد على نصف قرن . فعلاوة على إقامته المتواصلة في لبنان سنين عديدة ، فإن له مساهمات كثيرة في ميدان البحث والتأليف تتجلى فيما كتبه من مصنفات وبحوث يدور أكثرها حول النشاط الفكري الإسلامي والنظم الإسلامية ، ومنها كتابه «التربية الإسلامية في العصور الوسطى» الذي يدور حوله مقالنا هذا . إلا أن هذه الشخصية المهمة لم تلق من الإهتمام مايتناسب والدور الذي لعبته في هذه المنطقة من العالم ، ولذلك رأيت من واجبي أن أعرف بصاحبها على قدر المعلومات التي تيسر لي الوصول إليها ، كما أن أعرف بمصنفه آف الذكر ، إذ يدخل ضمن اهتماماتي بتاريخ التعليم عند المسلمين ، ومن الله التوفيق .

أولاً - السيرة الشخصية :

ولد بايارد دوج في نيويورك يوم ١٨٨٨/٢/٥ م (١٣٠٥هـ) لعائلة أميركية غنية ، وتلقى تعليمه العالي في جامعة برنستون حيث حصل على درجة البكالوريوس في الآداب في سنة

١٩٠٩م - ١٣٢٧هـ ، كما حصل في سنة ١٣٣٢هـ - ١٩١٣م على درجة ماثلة في اللاهوت من جامعة كولومبيا . ثم حصل على درجة الماجستير في الآداب من الجامعة نفسها . وبعد ذلك توالى عليه عدد من الدرجات الفخرية ، ومنها درجة الدكتوراه في الحقوق من الكلية الشرقية ، وأخرى مثلها من جامعة بيل ، ثم درجة الدكتوراه في اللاهوت من جامعة برنستون ، وله علاوة على دراساته هذه نشاطات أخرى يمكن تلخيصها بما يأتي :

١ - علاقته بالبلاد العربية :

ترجع علاقة بايارد دوج بالبلاد العربية إلى سنة ١٣٣٩ - ١٣٤٠هـ - ١٩٢٠ - ١٩٢١م ، عندما عين مديراً لإغاثة الشرق الأدنى لسورية وفلسطين في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، لإغاثة سكان البلاد في التغلب على آثار الحرب ، إلا أن علاقته توثقت بصورة أعمق عندما عين في سنة ١٣٤٢هـ - ١٩٢٣م أستاذاً في جامعة بيروت الأميركية ورئيساً لها في السنة نفسها ، وقد استمرت رئاسته لتلك الجامعة مع التدريس فيها حتى عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م ، أي مدة ربع قرن^(١) . وفضلاً عن ذلك فإنه بسبب ما عرف عنه من حب لأعمال الخير والمشاريع الإنسانية ، كان يستعان به في مثل تلك الأعمال ، ولذلك اختارته عصبة الأمم عام ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م ليكون عضواً في اللجنة التي ألفتها العصبة لإعادة إسكان الآشوريين النازحين إلى سوريا ، وقد استمر في عضويتها حتى عام ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م . وفي عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م ، اثر النكبة الفلسطينية عينته منظمة الأمم المتحدة مستشاراً لهيئة إغاثة اللاجئين الفلسطينيين ، واستمر في ذلك المنصب خلال العام التالي . ثم تولى خلال المدة ١٣٧٢ - ١٣٧٣هـ (١٩٥٢ - ١٩٥٣م) إدارة مؤتمر الثقافة الإسلامية في جامعة برنستون التي كان يحاضر فيها منذ عام ١٣٧٢هـ - ١٩٥١م حتى عام ١٣٧٦هـ (١٩٥٦م) ، وتولى خلال الفترة ١٣٧٥ - ١٣٧٦هـ (١٩٥٥ - ١٩٥٦م) أيضاً منصب مستشار الشؤون الثقافية للشرق الأوسط في السفارة الأميركية في القاهرة . ثم تولى التدريس - بصفة أستاذ في الجامعة الأميركية في القاهرة خلال السنوات ١٣٧٦ - ١٣٧٩هـ (١٩٥٦ - ١٩٥٩م) علاوة على عضويته لمجلس إدارة معهد الشرق الأوسط في واشنطن ورئيساً له (انظر مقدمة كتابه عن الأزهر ، ص ١) . وفي سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م. اختاره المجمع العلمي السوري عضواً فيه ، واستمر في عضويته حتى وفاته في سنة ١٣٧١هـ - ١٩٧١م . وتقديراً لجهوده في خدمة

البلاد العربية منحتة الحكومة السورية في عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م وسام أمة، كما منحتة كل من مصر ولبنان أوسمة رفيعة، فضلاً عن الأوسمة التي تلقاها من حكومات أخرى، ومنها فرنسا وإيران. وعندما توفي نعاه المجمع العلمي السوري على صفحات مجلته (مجلد ٤٧ ج ٣ ص ٧١٣) وأرسل رئيس المجمع برقية تعزية إلى رئاسة الجامعة الأميركية في بيروت تنوه بمآثره وتتضمن الأسف العميق على فقده.

وهكذا كانت صلة بليارد دوج وثيقة بالبلاد العربية طيلة حياته وحتى مماته.

٢ - نشاطه التعليمي :

يتجلى نشاطه التعليمي في توليه التدريس في جامعة بيروت الأميركية مدة ربع قرن، كما أسلفنا - إلى جانب رئاسته لها، ثم توليه منصب أستاذ زائر في جامعة كولومبيا خلال المدة ١٣٦٩ - ١٣٧٤هـ (١٩٤٩ - ١٩٥٤م)، فضلاً عن عمله كمحاضر في جامعة برنستون لمدة ست سنوات، ثم أستاذاً للأدب العربي في تلك الجامعة في سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، علاوة على تدريسه في الجامعة الأميركية في القاهرة لمدة ثلاث سنوات، مما أشرنا إليه آنفاً (مجلة المجمع السوري، مجلد ٤٧ ج ٣ لشهر تموز ١٩٧٢م، ص ٧١٣ - ٧١٥ والزركلي «الاعلام» الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٧٩، ج ٢ ص ٢٨٠ ونجيب المعقيقي «المستشرقون» الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٨١م، ج ٣ ص ١٥١ وكتاب «Who's who 1972» 124 edition،

Adams and Charles Black, London 1972, P. 882

ثانياً: مؤلفاته :

على الرغم من الأعمال الإدارية الكثيرة التي تولاهها بليارد دوج، وتنقلاته الواسعة بين الولايات المتحدة الأمريكية والبلاد العربية، فإنه وجد من الوقت ما يكفي للترجمة والتأليف وكتابة البحوث في مختلف المجالات العلمية. ولعل من المفيد أن ندرج هنا بعض البحوث التي وصل علمها إلينا، ثم نتبعها - إن شاء الله - بالمؤلفات، علماً بأن كل ماكتبه بليارد دوج كان باللغة الانجليزية :

أ - البحوث والمقالات :

١ - فهرس النشاط الثقافي في القرون الأربعة الأولى من الهجرة مآورد ذكره في «فهرست»

- ابن النديم (مجلة الثقافة الإسلامية ، سنة ١٩٥٤م - ١٣٧٤هـ) .
- ٢ - حلقة الدراسات الإسلامية - مجلة العالم الإسلامي - سنة ١٩٥٨م - ١٣٧٨هـ .
 - ٣ - الاسماعيليون والفاطميون - مجلة العالم الإسلامي - سنة ١٩٥٩م - ١٣٧٩هـ .
 - ٤ - الفاطميون والشرعية - مجلة العالم الإسلامي - سنة ١٩٦٠م - ١٣٨٠هـ .
 - ٥ - سمات الفلسفة الفاطمية - مجلة العالم الإسلامي - سنة ١٩٦٠م - ١٣٨٠هـ .
 - ٦ - الفاطميون ونظام المراتب - مجلة العالم الإسلامي - سنة ١٩٦٠م - ١٣٨٠هـ .
 - ٧ - الدين والقومية العربية - نشرة الإسلام والعلاقات الخارجية - سنة ١٩٦٥م - ١٣٨٥هـ .
 - ٨ - صابئة حران - كتاب البيو بيل المثنوي لجامعة بيروت الأمريكية - سنة ١٩٦٧م - ١٣٨٧هـ .
 - ٩ - حياة ابن النديم - مجلة المجمع السوري - مجلد ٤٥ ج ٣ - تموز ١٩٦٧م - ١٣٨٧هـ ترجمه هذا المقال إلى اللغة العربية .
 - ١٠ - كتاب «الفهرست» لأبي النديم - مجلة المجمع السوري - مجلد ٤٥ ج ٤ - تشرين ١٩٧٠م الأول ١٣٩٠هـ - ترجم هذا المقال إلى اللغة العربية .
 - ١١ - المانوية والمانشوائية - نشرة دراسات العصر الوسيط في الشرق الأوسط - سنة ١٩٧٢م - ١٣٩٢هـ .
 - ١٢ - التربة الأمريكية وجهود البعثات - نشرة أميركا والشرق الأوسط - سنة ١٩٧٢م - ١٣٩٢هـ .

ب - المصنفات :

صنف بايارد دوج عدداً من المؤلفات التي تدور حول التربية والتعليم عند المسلمين ، وهي باللغة الانجليزية ، علاوة على ترجمة كتاب مهم جداً له علاقة بهذا الموضوع ، وهذه المؤلفات هي :

- ١ - كتاب «الأزهر» في عيده الألفي ، صدر في نيويورك بطبعتين متاليتين في عام ١٣٨١هـ - ١٩٦١م وهو بعنوان «Al-Azhar, A Millennium of Muslim Learning» أي الأزهر وألف سنة من تاريخ التعليم عند المسلمين ، ويقع هذا الكتاب في ٢٤٠ صفحة من الققطع

المتوسط. ثم أعيد طبعه في سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م في واشنطن في طبعة تذكارية أحياء لذكرى المؤلف وذلك من قبل معهد الشرق الأوسط في واشنطن العاصمة (The Middle East Institute, Washington D.C.) ذلك أن المؤتمر الذي عقده المعهد المذكور في أيلول من عام ١٩٧٣م - ١٣٩٣هـ تدارس سيرة المؤلف ، وقد عدّ المشاركون في المؤتمر بايارد دودج من أكثر الأميركيين ارتباطاً بمنطقة الشرق الأوسط خلال الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى (انظر مقدمة الكتاب ، ص ١) بسبب العلاقات الوطيدة التي أرساها بين العرب والولايات المتحدة ، خلال خدمته في الجامعة الأميركية ومابعدھا . لذلك بادر المعهد إلى إعادة نشر كتابه هذا ، فقد اعتبره من نوعية عالية جداً تكسب المعهد سمعة عالمية - على حد قول رئيسه (لمرجع السابق ص ١) - . ويتناول هذا الكتاب تاريخ الأزهر منذ تأسيسه في العهد الفاطمي حتى وقتنا الحاضر . وقد زوده مؤلفه بملاحق وفهارس وكشوف ، منها ملحق بشيوخ الجامع الأزهر ، وآخر عن الأروقة ونظامها ، وثالث عن المعاهد الملحقة بالأزهر ، ورابع عن برامج الدراسة فيه ، فضلاً عن كشف المصادر وفهرس الاعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ، مع عدد من الصور .

٢ - التربة الإسلامية في العصور الوسطى - واشنطن ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م (وهو موضوع بحثنا هذا) .

٣ - تاريخ التربية في العالم العربي - نيويورك ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م (ولم أستطع الاطلاع عليه ولذا تملأ علي وصفه) .

إلا أن أهم الأعمال العلمية التي غرض بها بايارد دودج ، هو تصديده لترجمة كتاب «الفهرست» لابن النديم ، إلى اللغة الانجليزية . وقد تم نشره في لندن عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، في جزئين بلغت صفحاتها ١١٤٠ صفحة من القطع المتوسط ، وهو مزود بكشوف وفهارس وملاحق عدة تساعد الباحث على الانتفاع بالكتاب ، منها معجم بشرح معاني المصطلحات الواردة في الكتاب ، وكشف بأسماء الاعلام الوارد ذكرهم فيه (استغرق ٢٠٤ صفحات) فضلاً عن الفهرس العام ومقدمة ضافية استغرقت ٢٠ صفحة . وقد تولى نشر الكتاب جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة في السلسلة المسماة «سجلات الحضارة» «Records of Civilisation» التي تصدرها الجامعة المذكورة ، وكتب تقديماً له رئيس تحرير هذه السلسلة الأستاذ الدكتور جاكسون ، أستاذ التاريخ في جامعة كولومبيا .

أما الجهد الذي اضطلع به بيارد دوج ، فهو تحقيق كتاب «الفهرست» للوصول إلى نص سليم ، ثم ترجمته إلى الانجليزية ، وذلك استجابة لطلب من هيئة تحرير سلسلة «سجل الحضارة» آنفة الذكر ، إذ وجدت في «الفهرست» صورة حقيقية لسجل الحضارة الإسلامية — على حد قول رئيسها الدكتور جاكسون (انظر تقديمه ص ٩) — أو كما سماه دوج نفسه انه «موسوعة الثقافة الإسلامية» (انظر مقدمة ص ١٩) ووصفه بأنه يلقي الضوء على عناصر الثقافة الإسلامية التي تم نقلها بعدئذ إلى العالم الغربي ، هذا وقد تيسر لبيارد دوج الاطلاع على عدد من المخطوطات لم يتيسر لمن حقق كتاب «الفهرست» قبله الاطلاع عليها ، مما جعل تحقيقه للكتاب على درجة عالية من الدقة والاتقان . ولقد أطرى دوج علم المؤلف ابن النديم وأثنى على جهده الكبير ، واستشهد في هذا المضمار بالحديث النبوي الشريف القائل «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء»^(٢) (انظر مقدمة ص ١٢) . وهكذا قدم دوج إلى العالم الغربي واحداً من عيون المؤلفات العربية ، ليعطيه الدليل على أن الحضارة الإسلامية قد بلغت شأواً بعيداً من التقدم ، إذ ينسى الكثيرون من أبناء الغرب فضل تلك الحضارة ، بل وينسون وجودها — على حد قوله في مقدمة كتابه عن التربية الإسلامية !!

ثالثاً: كتاب التربية الإسلامية في العصور الوسطى :

صدر هذا الكتاب باللغة الانجليزية بعنوان «Muslim Education in Medieval Times» في سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م عن معهد الشرق الأوسط في واشنطن ، وهو المعهد الذي تولى نشر كتاب دوج الآخر عن الأزهر . يقع هذا الكتاب في ١٢٠ صفحة من القطع المتوسط وينقسم إلى قسمين وأربعة ملاحق تتعلق القسم الأول بالأنشطة والمعاهد والمؤسسات الثقافية ، وقد تناول المؤلف فيه الموضوعات الآتية :

- ١ - بدايات التعليم عند المسلمين (ص ١ - ٣) .
- ٢ - المدارس الأولية والابتدائية (ص ٣ - ٥) .
- ٣ - التعليم المهني (ص ٥ - ٧) .
- ٤ - التعليم العالي (ص ٧ - ١٣) .
- ٥ - استخدام الورق (ص ١٤ - ١٦) .
- ٦ - الترجمة والبحث (ص ١٦ - ١٨) .

- ٧ - دعم الدولة للتعليم (ص ١٨ - ١٩) .
- ٨ - الكليات - المدارس (ص ١٩ - ٢٤) .
- ٩ - الأربطة الصوفية (ص ٢٤) .
- ١٠ - المسجد - المدرسة (ص ٢٤ - ٢٩) .
- ١١ - منهاج التعليم (ص ٢٩ - ٣٠) .

وفي القسم الثاني يتناول المؤلف تطور مقررات التعليم ومناهجه ، وهو يتضمن الباحث الآتية :

- ١ - اللغة (ص ٣١ - ٣٤) .
- ٢ - النحو والصرف (ص ٣٤ - ٣٥) .
- ٣ - البلاغة (ص ٣٦) .
- ٤ - الأدب (ص ٣٧ - ٤٣) .
- ٥ - التفسير (ص ٤٣ - ٤٩) .
- ٦ - القراءات (ص ٥٠ - ٥١) .
- ٧ - الحديث (ص ٥١ - ٦٠) .
- ٨ - الفقه (ص ٦٠ - ٧٤) .
- ٩ - علم الكلام والتصوف (ص ٧٤ - ٨٨) .

ثم هناك الخلاصة (ص ٨٨ - ٩٠) وتبعتها الملاحق ، وهي :

- ١ - الملحق الأول: المصطلحات التي أخذ بها المؤلف (ص ٩١) .
- ٢ - الملحق الثاني: أبواب كتاب «صحيح البخاري» وذلك لتمثيل ما تتضمنه كتب الحديث من موضوعات (ص ٩٢ - ٩٦) .
- ٣ - الملحق الثالث: خلاصة محتويات «كتاب الأم» للإمام الشافعي ، وذلك ليمثل ماتحتويه كتب الفقه الإسلامي من موضوعات (ص ٩٧ - ١٠٢) .
- ٤ - الملحق الرابع : خلاصة مبادئ عقيدة الإمام الأشعري (ص ١٠٣ - ١٠٥) ، وهي تمثل مايتناوله علم الكلام من مبادئ . ويعقب هذه الملاحق كشف المصادر والمراجع

(ص ١٠٧ - ١١٣) ، ثم الفهارس (ص ١١٥ - ١١٩) وهي للإعلام الوارد ذكرهم في ثنايا الكتاب .

وللإلمام بمحتويات هذا الكتاب بصورة واضحة ، وللتعرف على أسلوب المؤلف ومجمل آرائه ، رأيت من الضروري أن أخص ما ورد فيه لفائدة القراء الذين لا يحسنون اللغة الانجليزية ، وكى أوفر عليهم عناء قراءة الكتاب كله . وأبدأ بمقدمة الكتاب وهي مقدمة موجزة أوضح فيها المؤلف هدفه من تأليف هذا الكتاب ، إذ قال بأنه لاحظ وجود كثيرين من دارسي تاريخ التعليم في العصور الوسطى ، ينسون - في الغالب - وجود ثقافة مزدهرة في تلك العصور هي الثقافة العربية الإسلامية التي غطت المنطقة الواسعة من الأندلس غرباً حتى أقصى بلاد الأفغان شرقاً^(٣) ، تلك الثقافة التي قدمت الكثير من الانجازات التي كان لها دورها في احياء النهضة الأوروبية . ولذا رأى من واجبه أن يصنف كتاباً موجزاً باللغة الانجليزية عن تاريخ التربية عند المسلمين ليطلع عليه من لا يحسن العربية ، ولكي يتسنى له اعطاء الثقافة الإسلامية ومعاهد التعليم الإسلامي حقها من التقدير .

١ - بدايات التعليم :

وبعد هذه المقدمة الموجزة ، دخل المؤلف في صلب موضوعه ، فعند حديثه عن بدايات التعليم الإسلامي ، تناول النشاط الثقافي ومؤسسته ، فقال ، لم يكن في العهد الجاهلي أي نظام تربوي منظم ، وكان معظم العرب آنذاك أميين ، ولكن ذلك لم يمنع من وجود ثقافة أدبية كالشعر والأمثال ، وهي تعتمد على الحفظ والرواية الشفوية ، إلا أن اللهجات كانت متعددة إلى أن وحدها القرآن الكريم الذي أصبح الأساس لحياة المسلمين الدينية والأدبية والتشريعية ، كما أنه هو الأساس للتربية الإسلامية ، إذ ليس للمسلم أن يتعلم شيئاً إلا إذا كان له سند من القرآن الكريم ، ولذا يمكن وصفها بأنها تربية قرآنية . ولقد كان الخلفاء يشجعون العلماء على تدريس القرآن في المساجد ، مما أدى إلى نشر المعرفة والتعليم ، وبمرور الزمن ظهروا طوائف عديدة من المعلمين ، كان منهم القراء والقصاص ورواة الحديث ورواة الشعر والأمثال ورواة سيرة الرسول ﷺ وأخبار الصحابة رضي الله عنهم . وكان هناك المؤدب الذي يتولى تعليم الأطفال لكي يهيئهم للحياة الجديدة ، سواء كانوا من الفقراء الذين يدرسون في المساجد ، أو الأغنياء الذين لهم معلمون خاصون يدرسونهم في منازلهم . وهذا الإقبال على التعليم شجع بدوره المعلمين لكي ينشئوا مدارسهم الخاصة التي تهتم بتعليم القرآن الكريم

(أي الكتابات) بالدرجة الأولى ، ثم الكتابة ورواية بعض الشعر . هكذا كانت بداية التعليم عند المسلمين (اعتمد المؤلف في كتابه هذه الفقرة على فتوح البلدان للبلاذري - ترجمة فيليب حتى ج ٢ ص ٢٧٠ - ٢٧٤ «وفهرست» ابن النديم ، طبعة أوربا ص ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٢٥ - ٢٨ ومقال ترتون عن التعليم ، وآدم ميز «تاريخ الحضارة الإسلامية» باللغة الانجليزية ص ٣٢٦ ، ٣٤٤) .

٢ - التعليم الابتدائي :

ثم انتقل المؤلف إلى الحديث عن المدارس الأولية والابتدائية ، فقال انه في أواسط القرن الثامن الميلادي ظهرت إلى الوجود المدارس الأولية واتسع انتشارها ، فكان بعضها في البيوت والخوانيت ، وأغلبها في المساجد . وكان تلامذتها تتراوح أعمارهم بين السادسة والعاشر ، وهدفها الأول هو تحفيظ القرآن الكريم وقراءة شيء من الشعر والأمثال وتعلم الخط والحساب وكيفية الوضوء وأداء الصلاة . أما إذا جاوز التلميذ العاشرة فإنه يدرس مواضيع مكملة كالنحو والبلاغة والأدب والسيرة . وربما خصصت الفترة الصباحية للقراءة ، وفترة ما بعد الظهر للكتابة ، وكلاهما يتعلق بالقرآن الكريم . أما يوم الخميس فكان مخصصاً لمراجعة ماكتبه التلاميذ خلال الأسبوع وتصحيحه . وتعطل الدراسة في أيام الجمعة .

هذا ويدفع التلاميذ بعض الأجور الزهيدة لمعلمهم الذين كان يسمح لهم بمعاينة تلامذتهم إذا ماؤذنبوا - بالضرب . وقد اشترط في المعلم أن يكون متزوجاً وذو خلق قويم ، وكان في الغالب في متوسط العمر . وكان المعلم في بعض المدارس يتخصص بتدريس مادة معينة كالقرآن أو اللغة العربية أو الحساب . والتعليم في الأساس عمل ديني ويتقرب به إلى الله ولا يؤخذ عليه أجر أصلاً ، إلا أن تطور التعليم واختلاف الظروف أدّى إلى تقاضي بعض الأجور . كما أسفّلنا - أو الهدايا الزهيدة . هذا وقد كان المعلم يدرس في العادة أربعين تلميذاً (رجع المؤلف في كتابه هذه الفقرة إلى «آداب المعلمين» لابن سحنون و«تراث العرب التربوي» لخليل طوطح ص ٦٣ و«تاريخ التربية الإسلامية» لأحمد شلبي ص ١٥ و«التربية في الإسلام» للاهواني ص ١٤٦ ، ومقال ترتون عن التعليم) .

٣ - التدريب المهني :

أما عن التدريب المهني ، فقد ذكر المؤلف أنه بعد انتهاء الدراسة الابتدائية ، كان أكثر

الأولاد يبدؤون العمل مع آبائهم في الزراعة والصناعة اللتين تعتمدان على العمل اليدوي ، ولاسيما الحرف التي تمارس في الحوانيت التي تزخر بها أسواق المدن الإسلامية ، وكان أصحابها ينظمون في نقابات لها شيوخها ، وهي تتولى تنظيم علاقات أعضائها بالدولة ، وتحدد الرسوم ، كما تتولى العناية بالمريض والفقير من أبناء المهنة ، وتقيم الاحتفالات في المواسم وتحدد أجور الصناع وأسعار المصنوعات وما إلى ذلك . وكان في كل حانوت عدد من الصناع وإلى جانبهم أولاد صغار يتعلمون المهنة ويساعدون معلمهم في صنع ما يريدون صنعه ، وهم في الغالب من أبناء أصحاب تلك المهن الذين أتموا تعليمهم الابتدائي . وفضلاً عن ذلك فهناك صناعات تمارس خارج الأسواق ، كاستخراج الزيوت وصناعة الأجر ومواد البناء والصابون ، وهنا أيضاً كان بعض الأولاد يشاركون في العمل وتعلم الصنعة .

ولهذا النظام فوائد جمة ، إذ يعطى الأولاد فرصة تعلم الحرف مجاناً ، ويعودهم على الانضباط والتعرف على الطبيعة الإنسانية . أما البنات فكن يتعلمن الحرف المنزلية في البيوت من أمهاتهن ، وقليل منهن من يحصلن على التعليم بواسطة معلمين خصوصيين إلا أن هناك صفوفاً خاصة أنشئت لتعليم الجوارى اللاتي كن يتعلمن القراءة والكتابة وأنشاد الشعر والغناء والرقص والموسيقى وآداب المجالسة والمحاورة . وكان البعض منهن يرتقين إلى مراكز عالية في المجتمع فيصبحن زوجات للمخلفاء وأمهات لبعض هؤلاء ، وقد برز منهن عدد من المثقفات العارفات بالشعر والأدب والنحو ، والسياسة أحياناً ، وما شجرة الدر التي حكمت مصر عناً ببعيد (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «فهرست» ابن النديم ص ٥٧ و«معجم الأدباء» لياقوت و«وفيات الأعيان» لابن خلكان - ترجمة بكر بن محمد المازني - و«طبقات النحويين» للزبيدي ص ٩٢ و«بغية الوعاة» للسيوطي ، ص ٢٠٢) .

٤ - التعليم العالي :

أما فيما يتعلق بالدراسة العليا ، فيقول (المؤلف) انه مع تطور المجتمع الإسلامي نشأت الحاجة إلى تعليم أعلى يتناسب مع الوضع الجديد ويرضي طموح الطلبة الذي يتوقون لتسليم مناصب عليا أو الحصول على إيراد محترم ، أو يرضون - على الأقل - مافي نفوسهم من طموح . وبالنظر لعدم وجود تعليم ثانوي ، كان على الطالب أن يدرس لدى مدرس مستقل يتخذ مجلسه عادة في أحد المساجد . وقد تنوعت مجالس المساجد هذه ، فهناك ثلاثة أنواع

منها ، أولها المجالس العامة التي يحضرها عدد كبير من الطلبة ، وعلى فيها الشيخ مايريد املاءه عليهم ، ويستعين عادة بشخص يسمى «المستمل» ولايسمح في هذا المجلس المناقشة وطرح الأسئلة . والنوع الثاني يسمى «الحلقة» التي يحضرها عدد قليل من الطلبة ، ويسمح فيها بالمحاورة والمناقشة ، ويشيع خلالها جوي أبوي . وكان الطلبة يكتبون فيها مذكراتهم على مايلقيه شيخهم ، وربما اوصلوا الدراسة في منزل الأستاذ بعدئذ ، وفي ذلك من الفوائد مالا يحصى . والنوع الثالث وهو «الملازمة» ويكون الطالب من هذا النوع «غلاماً» لأستاذه الذي يلزمه ويأخذ عنه علومه . والطالب - في الغالب - شخص فقير يكسب قوته بالعمل أو بنسخ الكتب أو بخدمة أستاذه الذي يعتبره كوله فينسب إليه . وبهذه الصورة يكون من أحسن المتعلمين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» لابن النديم ص ٦١ - ٦٢ ومجلة Islamic Culture سنة ١٩٤٤ ص ٤١٩ - ٤٢٢) .

والجدير بالذكر أن كثيرين من الطلاب قد قضوا حياتهم مع أستاذ واحد ، وربما تزوجوا من بنات أساتذتهم وخلفوهم في مجالسهم ، وربما تلمذ الطالب على عدد من الشيوخ ، كل واحد منهم في مادة معينة . هذا ويقوم الطالب عادة بمساعدة أستاذه في التصنيف والنسخ والمقابلة بين النسخ وتصحيحها . ولقد صنف بعض العلماء - كالزرنوجي - رسائل تربوية احتوت على مبادئ جيدة تؤكد أهمية الالتزام بالتقوى والزهد وتبين فوائد الحفظ في التربية الإسلامية . ولعل من المفيد التنبيه إلى أن مباحثات الطلبة والأساتذة كانت تجري في المساجد كما تجري أحياناً في الطرق العامة والأسواق التي كان بعضها - كسوق البصرة مثلاً - مثابة لاجتماع العلماء بأهل البادية ، فيأخذون عنهم اللغة (ولاشك أن المؤلف يقصد به «المربد») ، كما كان الشعراء يشهدون فيه مانظموا من أشعار . وكانت دواوين الدولة تتيح فرص العمل لمن يتعلم فن الكتابة ولاسيا من أبناء الموظفين . ومن العلماء البارزين في هذا المجال الجاحظ أكبر مثقفي عصره ، كان الجاحظ يمارس العمل ويدرس مختلف العلوم قديمها وحديثها ، ويلتقي بالعلماء في كل فن ، حتى برع في مختلف العلوم دون أن يلتزم بمهج معين ، إذ لم يكن التعليم العالي قد انتظم في عصره ، وكان الطالب هو العميد وهو المسجل وهو المرشد لنفسه ، ولايطلب منه أي اجراء للقبول ولاشهادات ، ومع ذلك فقد كانت هناك صلة حميمة بين الطالب وشيخه ، وهذه الصلة تعد من أروع مظاهر التربية الإسلامية . هذا وقد كان الطالب يعتمد على ذاكرته بالدرجة الأولى ، وكانت ذاكرة الطلاب تستوعب الكثير ، بل

تستوعب كتباً كاملة أحياناً . ثم ان اتساع رقعة العالم الإسلامي أدى إلى تنوع الثقافات العلمية بين المسلمين ، إذ كان الطلبة والعلماء يقومون برحلات واسعة للقاء المشايخ والانتفاع بما عندهم (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٥٧ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٩ والزرنوجي «تعليم المتعلم» الترجمة الانكليزية ص ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٦٧ وابن خلكان ج ٢ ص ٤٠٥ و ٣ ص ٢٤ و«الفهرست» مخطوطة دبلن ورقة ١١٢ وميز «الحضارة الإسلامية» النسخة الانجليزية ، ص ١٩١).

هذا وكثيراً ماكانت تُجمع محاضرات الشيوخ وأمالهم ، فتصبح كتاباً ويكون للطلبة في نسخته ونشره دور كبير . ومثل هؤلاء الطلاب يصبحون عادة — بعد أن يتموا التحصيل — بدورهم أساتذة . أما مواعيد المحاضرات ، فقد كانت تبدأ بعد صلاة الفجر وتستمر حتى المساء ولا تتوقف إلا خلال أوقات الصلاة وتناول الطعام . وكثيراً ماكانت تعقد الدروس بعد صلاة المغرب ، ففي الجامع العتيق بمصر (أي جامع عمرو بن العاص) كانت تعقد أكثر من ١٠٠ حلقة لدراسة القرآن الكريم والفقه والأدب والكلام . وكان الطالب حراً في اختيار الأستاذ والموضوع والوقت الملائم ، وكان بوسعه أن يقرر أخذ مادة واحدة أو أكثر حسب طاقته . وعلى أي حال فقد نشأ عن انتشار التعليم العالي ظهور طبقة كبيرة من العلماء تتمتع بمكانة مرموقة — وإن لم تكن غنية — في المجتمع الإسلامي (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٦٥ — ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ ، وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ص ٨٣٨ والأصل العربي ج ٢ ص ٣٦٥ ومقال ترتون ص ٦١ — ٦٥ وأحمد شلبي ، ص ١٥٣ ، ١٥٤) .

٥ — استخدام الورق :

كان استعمال الورق أهم حدث في تاريخ التعليم ، لأن مواد الكتابة السابقة على اختراع الورق كانت قليلة يصعب الحصول عليها ، فضلاً عن عدم ملائمتها لتطور التعليم . ولذا كانت معرفة المسلمين بصناعة الورق — في القرن الثاني الهجري — الثامن الميلادي — عاملاً مهماً في تقدم التعليم . وقد أدى لانتشار الورق إلى ظهور الوراقين الذين كانوا يصنعون الورق وينسخون الكتب ويبيعونها إلى الناس . وكان العلماء يقصدون حوانيتهم فيلتقي بعضهم ببعض ، وتقع بينهم بعض المباحث والمذاكرات ، بل كان بعض الوراقين أنفسهم من أرباب العلم ، كابن النديم مصنف كتاب «الفهرست» ، وكان دورهم كبيراً في نشر المعرفة . كانت

المخطوطات التي يصنعها الوراقون على شكل كتاب ، إلا أنها كانت غالبية الثمن لاسيما بالنسبة للطلاب ، مما حمل الأساتذة على املاء محاضراتهم على الطلاب ليستغنوا بها عن الكتب. هذا وقد صارت مهنة نسخ الكتب من المهن المهمة التي مارسها عدد من كبار العلماء ، مما يسر وجود الكتب في الأسواق ، وهذا فتح الباب لانشاء المكتبات التي صار الحكام والأعيان ينشئونها في القصور والمساجد وغيرها . ومن أهم المكتبات الإسلامية ، «بيت الحكمة» في بغداد ومكتبة قصر الخليفة العباسي ، و«دار الحكمة» الفاطمية ومكتبة الجامع الأزهر في مصر ومكتبة جامع القرويين في فاس ، فضلاً عن مكتبات الأندلس . كما أن كثيراً من الأدباء استطاعوا انشاء مكتباتهم الخاصة . وما يذكر أن الخليفة العباسي الواثق ، قد ترك بعد وفاته ٦٠٠ صندوق ملاء بالكتب ، إذ كان له غلامان ينسخان له الكتب ليلاً ونهاراً ، علاوة على الكتب التي كان يشتريها !! وكان هناك «خزان» للكتب وظيفتهم العناية بالمكتبات ، وما تجدر ملاحظته أن العلماء المسلمين – على الرغم من الصعوبات المادية التي واجهتهم – قد تمكنوا من تصنيف أعداد ضخمة من الكتب ، فالكندي مثلاً صنف حوالي ٢٠٠ مؤلف ، والمفسر الفخر الرازي له حوالي ١٤٠ مصنفًا وهكذا ، مما يشهد على طول باعهم في التأليف (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى ميز ، النسخة الانكليزية ص ١٧٢ – ١٧٧ ، ٤٦٧ – ٤٦٩ ، و«الفهرست» ص ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٨ ، ١١٥ ، ٢٥٥ – ٢٦٠ ، ٢٩٩ – ٣٠٠) .

٦ – الترجمة والبحث :

كانت الدروس تتركز في البداية على علوم القرآن الكريم والحديث واللغة العربية ، ولكن حدث في عهد الخليفة المنصور ان استدعي أحد الأطباء من جندسابور إلى بغداد للاستشارة الطبية ، فحبب إليه المنصور الإقامة في بغداد ، مما مهد الطريق لغيره من علماء العلوم اليونانية للتوادر على العاصمة ، وكان وجودهم فيها مثار اهتمام المسلمين بتلك العلوم . ثم بدأت الترجمة ، فترجمت بعض الرسائل الفلكية الهندية ، وبدأ استخدام الأرقام والآلات الاضطراب . وفي عهد الرشيد نشطت حركة الترجمة وتم انشاء مستشفى في بغداد . وفي سنة ٢١٥هـ – ٨٣٠م أنشأ المأمون معهداً للبحوث سماه «بيت الحكمة» وقد ضم مكتبة عظيمة ومركزاً للأبحاث الفلكية وللترجمة وجمع الكتب القديمة التي صارت تترجم إلى اللغة العربية مما يسرها لاطلاع الدارسين . وهكذا بدأ المسلمون بحوثهم في الفلك والطب والصيدلة ،

وأخذوا يدرسون الفلسفة اليونانية والمنطق وزاد اهتمامهم بتلك العلوم ، حتى أن بعض الأفراد - مثل بني شاذي في بغداد وابن سوار في البصرة - صاروا ينشئون معاهدهم الخاصة للأبحاث ، وأخذ الخلفاء والحكام يعقدون مجالس العلم والمناظرة في قصورهم ، ويميزون العلماء بسخاء . وقبل نهاية القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري ، أنشأ ابن طولون مستشفى في مصر ، وسار على منواله الفاطميون فيما بعد فأنشأوا الأزهر وأمدوه بالمال ليكون مركزاً علمياً تدرس فيه مختلف العلوم ، حتى أن الفلسفة والفلك قد تم تدريسها فيه لمدة طويلة علاوة على العلوم الإسلامية والعربية . كذلك جمع الفاطميون الكتب وشجعوا على ممارسة البحوث في قصورهم ، فأنشأ الحاكم لهذا الغرض «دار الحكمة» (علاوة على وجود دار العلم في القاهرة) ، وفيها مكتبة ضخمة وكان العلماء يتوافدون عليها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي ، وكانت تزود روادها بأدوات الكتابة مجاناً ، كما كان بها جناح خاص للنساء . وكان كل رواق فيها يختص بعلم معين ، حيث يتوفر وجود العلماء الذين كانوا يحاضرون كل في علمه . فضلاً عن ذلك بنى الخليفة الحاكم مرصداً فلكياً اشتمل فيه كبار الفلكيين كابن يونس والحسن بن الهيثم . هذا ويزخر كتاب «الفهرست» لابن النديم بذكر العلماء الذين ترجموا الكتب القديمة وأولئك الذين مارسوا التأليف خلال القرون الأربعة الأولى من التاريخ الإسلامي ، مما يدل على عظم الانجازات التي حققوها . فضلاً عن ذلك فقد اتسع نطاق العلم فشمّل الشمال الأفريقي والأندلس علاوة على الأقاليم الإسلامية الأخرى ، إلا أن الحروب الصليبية والغزو المغولي والتوسع النصراني في الأندلس ، هذه كلها أثرت في تضيق النشاط العلمي الإسلامي وفي حمل المسلمين على اللجوء إلى الزهد والتصوف (راجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٢٤٣ و ٢٧١ و ٢٩٦ و «ديوان المؤيد في الدين» ص ٥٧٠ و «تاريخ العرب» لقلب حتى ، النسخة الانجليزية لسنة ١٩٤٩ ص ٣٠٦ - ٣١٦ و ٣٦٣ - ٣٨٧ وطوطح ص ٦ و ٧) .

٧ - دعم الدولة للتعليم :

كان للدولة الإسلامية دور كبير في دعم التعليم ومساندة النشاط العلمي والأدبي ، ومع ذلك فإن أكثر العلماء كانوا يعتمدون على أنفسهم في كسب أرزاقهم ، فيعملون في نسخ الكتب والتعليم والتجارة ، وعمل بعضهم في القضاء أو مناداة الحكام أو كتاباً ، فالكسائي مثلاً كان

يؤدب أولاد الرشيد ، وأبو العميل كان يؤدب أبناء عبد الله بن طاهر، وأبو علي الفارسي ،
النحوي المشهور ، كان موضع رعاية سيف الدولة الحمداني ، ثم من قبل عضد الدولة البويهبي
إلا أن علماء آخرين فضلوا البقاء على الفقر كالأخفش الصغير ، لكن الأطباء من أمثال الرازي
وابن سينا كانوا يحظون بكرم الحكام وهباتهم ، وكان المؤلفون يحصلون على جوائز قيمة مقابل
مصنفاتهم . كما أن المشتغلين في «بيت الحكمة» في بغداد و«دار الحكمة» في القاهرة ، كانت
لهم جرايات سخية . ثم استجذبت مؤسسات تعليمية جديدة في القرن الحادي عشر الميلادي
الخامس الهجري حظيت بدعم الحكام المسلمين كالمدارس التي نالت الدعم المالي هي والربط
والمكتبات والمستشفيات وملاجئ الأيتام ، فضلاً عن المساجد ، مما هيأ الفرص للعلماء لممارسة
البحث والتدريس والتصنيف . ويادر موظفو الدولة والأعيان إلى تقليد حكامهم فمحموا تلك
المؤسسات ودعمهم ومساندتهم ، مما أدى إلى ازدهار الثقافة الإسلامية خلال العصور
الوسطى ، ولاسيما بعد انشاء المدارس (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٦٠
وإلى ابن خلكان ، النسخة الانجليزية ، ج ١ ص ٣٧٩ ، ٤٤٠ ، وج ٢ ص ٥٥ ، ١٢٣ ،
٢٤٤ ، وج ٣ ص ٣١١).

٨ - الكليات - المدارس :

بالنظر لعدم ملائمة المساجد لعقد مناقشات حادة قد تعكر هدوءها، إذ هي مخصصة للعبادة
بالدرجة الأولى ، عمد المسلمون إلى انشاء المدارس ، ولكن دون التخلي عن التعليم في
المساجد . ورغم أن اسم المدرسة كان معروفاً منذ القرن التاسع الميلادي الثالث الهجري ،
فإن أول مدرسة حقيقية أسست في أوائل القرن الحادي عشر/ الخامس الهجري ثم تبعتها
«نظامية بغداد» في سنة ٤٥٩هـ - ١٠٦٧م وهي التي صارت نموذجاً يحتذى في إنشاء
المدارس . وقد حوت هذه المدرسة قاعات للتدريس ومكتبة ومسجداً وغرفاً لسكنى الطلبة
والمدرسين ومطبخاً وما إلى ذلك من المرافق الضرورية . وقد خصص الوزير نظام الملك
الأموال اللازمة لدفع مرتبات محترمة إلى المدرسين وتأمين السكن والطعام والكساء لهم
وللطلبة . وارتفعت مكانة الأساتذة إلى درجة عالية ، وصار الحكام يستعينون بهم في بعض
المهام الخطيرة كإيفادهم في السفارات ، وكان يعين للمدرسة رئيس شرف من بين كبار
الموظفين ، يتوب عنه نائب لتسيير شؤون المدرسة . وكان لكل مدرس معيد أو أكثر يساعده في
محاضراته ، كما كان هناك عدد من الإداريين والخدم فضلاً عن وجود إمام ومسجد . وكانت

مهمة المعيد إعادة ماعليه الأستاذ وتصحيح ما يكتبه الطلبة عنه والإجابة على أسئلتهم ، كما ينوب عن الأستاذ في حالة غيابه . هذا ولم يكن هناك جدول منظم للمحاضرات ، والطلاب حر في اختيار المواد التي يدرسها ، كما أنه حر في مواصلة الحضور إلى أي وقت شاء ، وكان الطلاب يدرسون علاوة على العلوم الدينية العلوم اللغوية والبلاغة والمنطق كوسائل لفهم العلوم الأساسية . وكان غالبية الأساتذة من كبار الشيوخ المعروفين بالاستقامة والاخلاص فضلاً عن الزهد والعلم والنشاط الكبير مع الاهتمام التام بطلابهم (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : «حسن المحاضرة» للسيوطي ، ج ٢ ص ١٥٦ وكتاب أسعد طلس عن «المدرسة النظامية»).

هذا وقد زار ابن جببر المدرسة النظامية ببغداد في سنة ٥٨٠هـ - ١١٨٤م ، وأعجب بمحاضراتها وبقدرة المحاضرين على أدائها وعلى الإجابة على الأسئلة التي توجه إليهم . ولم يقتصر تأسيس المدارس النظامية على بغداد ، بل أسس نظام الملك مدارس مماثلة في البصرة والموصل وأصفهان ونيسابور وبلخ وهراة وغيرها . وبعده قام صلاح الدين الأيوبي بإنشاء خمس مدارس في القاهرة لتحل محل المعاهد الفاطمية ، وتبعه أهل بيته في ذلك ، ثم المماليك من بعدهم حتى بلغ عدد المدارس في القاهرة في أواسط القرن الخامس عشر الميلادي / التاسع الهجري (١١٥) مدرسة . ولا تزال مدرسة السلطان حسن التي أنشئت في عام ٧٦١هـ - ١٣٥٩م قائمة ، ولكنها حوت إلى مسجد للصلاة فقط ، وهي تعطي فكرة عن شكل المدارس ، ففيها أروابن المحاضرات وغرف السكنى . وخصصت هذه المدرسة لتدريس الفقه على المذاهب الأربعة ، إلا أن كثيراً من المدارس كانت لمذهب واحد كالنظامية ، أو للمذهبين وهي قليلة . وفي نهاية القرن الرابع عشر الميلادي / الثامن الهجري وجدت في افريقية الشمالية عشر مدارس وكثير غيرها في مشرق العالم الإسلامي ، حتى ليقدر عدد المدارس الإسلامية في العصور الوسطى بـ ٧٣ مدرسة في دمشق و ٤١ مدرسة في القدس و ٤٠ مدرسة في بغداد و ١٤ مدرسة في حلب و ١٣ مدرسة في طرابلس و ٩ مدارس في الموصل و ٧٤ مدرسة في القاهرة^(٤) ، علاوة على كثير غيرها في مختلف المدن الإسلامية . (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : رحلة ابن جببر ، الترجمة الانكليزية ص ٢٢٨ ، ٢٣٨ و«حسن المحاضرة» للسيوطي ، ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ، ج ٣ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، وج ٤ ص ٥٧٤ و«خطط» المقرئزي ، قسم ٢ ص ٣٤٠ وقسم ٤ ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ،

٢٠٩، ٢١١، ٢٢١ وكرزويل «العمارة الإسلامية» ج ٢ ص ١٠٤، ١٣٤، ١٩٥ - ١٩٨، ٢٣٤ - ٢٤٨، ٢٥٣ يقولون زيادة «السوسية» في الموسوعة الإسلامية، وطوطح ص ٢٣. أما المدرسة التي أسست على شكل جامعة فهي المدرسة المستنصرية التي أنشئت في بغداد في سنة ٦٣٢هـ - ١٢٣٤م، إذ بنيت على شاطئ دجلة بشكل بناء ضخمة ذات طابقين فيها غرف لسكنى الأساتذة والطلاب، وأواوين للمحاضرات لعلماء المذاهب الأربعة، فضلاً عن المسجد والمطبخ والحمام والمكتبة وغيرها من المرافق، ثم ضم إليها مستشفى ومستوصف وقاعات لتدريس الطب، وكانت لها ساعة عجيبة. أما طلابها فقد كانوا يتلقون المراتب والطعام والعلاج الطبي إلى جانب التعليم المجاني لمختلف العلوم الدينية والعربية والحساب والفرائض والمساحة والتاريخ والصحة والحيوان والنبات والعلوم الطبيعية، فضلاً عن تعليم الطب لفئة منهم. وكان المحاضرون يلبسون السواد ويجلسون على منصة خاصة، ولكل منهم معيدان. هذا وقد كان للمدرسة مكتبة لها خازن ومساعدون. وعلاوة على ذلك أنشئ بها مكتب لتعليم القرآن الكريم (يقصد دار القرآن) لتعليم عدد من الأيتام. هذا وبناء المدرسة المستنصرية لازالت قائمة (كرزويل المصدر السابق ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٧ و«السلوك» للمقرئ، ج ١ ص ٣١٢، وأسعد طلس، ص ٤٤، ٥٣ - ٥٥ وناجي معروف «المدرسة المستنصرية» سنة ١٩٣٥ مطبوعات نادي المثق).

٩ - الأربطة الصوفية :

كانت الصوفية من الجماعات الإسلامية المهمة التي سلكت طريق الزهد. وقد نظم هؤلاء أنفسهم في طرق معروفة، وتجمعوا في الربط حيث يتلون القرآن الكريم ويرددون الأدعية. وكان هؤلاء دور في مسيرة التعليم، بل أن بعض الطرق كانت لها دروس خاصة كما كانت تهيء المساكن لمن يدرسون في أماكن أخرى. وحتى اليوم يمكن القول بأن الصوفية تقوم بدور تعليمي في الأماكن الخالية من مؤسسات التعليم ولاسيما في الصحاري الأفريقية النائية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى مقال يقولون زيادة عن «السوسية» في «الموسوعة الإسلامية».

١٠ - المسجد - المدرسة :

يمكن القول بأنه حتى بعد تأسيس المدارس، استمر المسجد يؤدي مهمته في التعليم

العالي ، وكان الطلاب من مختلف الأعمار يقصدون المساجد ، وكانوا يتلقون الاعانات من أرباب الأوقاف ، وساعدهم على ذلك مجانية التعليم وعدم وجود شروط خاصة للانخراط فيه . وكذلك المدرسون لم يكن هناك ما يمنعهم من عقد مجالس الدرس إذا ما آنسوا في أنفسهم القدرة على التدريس ، واعترف لهم بها المشايخ . والطريف أن بعض المدرسين كان يعلم ويتعلم في آن واحد ، مما يجعل التمييز بين الطلبة وهيئة التدريس عسيراً أحياناً !! هذا وقد أخذ الأساتذة يمنحون طلبتهم إجازات ، وهي شهادات شخصية غير صادرة عن مؤسسة معينة ، تفيد بأن حاملها قد أنهى دروسه وصار بوسعه أن يتصدى للتعليم . وكان الطالب يحاول جمع عدد من هذه الإجازات لعلها تساعده في الحصول على عمل في التدريس أو القضاء أو الإدارة . أما مواد الدراسة فقد كانت متقاربة — من حيث المستوى والمضمون — في مختلف أنحاء العالم الإسلامي . ثم ان الجوامع الكبيرة صارت تنافس المدارس ، حيث خصصت بعض أروقتها لسكن الطلاب كل حسب أقليمه ، ولكل مسجد منها مكتبته ومطبخه وكان الطالب أشبه بالراهب ، حيث يبدأ نهاره عند الفجر ويؤدي الصلاة في أوقاتها . ومن هذه الأروقة أروقة الجامع الأزهر التي ترجع إلى سنة ٣٧٨هـ — ٩٨٨م (أحال المؤلف على كتابه عن «الجامع الأزهر» لسنة ١٩٦١ م) .

هذا وقد أنشئت كليات (مدارس) مسجدية مريحة في إيران وفي ما هو الآن باكستان ، ثم هناك جوامع فاس والنجف التي لها ترتيبات مختلفة أشبه ماتكون بأنظمة جامعي أكسفورد وكمبرج ، فجامع القرويين مثلاً كان حتى عهد قريب مدرسة مسجد ، على طراز العصور الوسطى . لقد أسس هذا المسجد في أواسط القرن التاسع الميلادي / الثالث الهجري ، كأحد المعاهد ، إلا أنه مالبث أن صار أبرزها ، وكان طلابه يعيشون في مبان مربعة الشكل تقع خارج الجامع وتسمى (مدرسة) وهي تتألف من طبقتين أو ثلاثة ، وتتسع لحوالي ١٥٠ طالباً كانوا يزودون بالخبز والماء مجاناً ، وكان للطلاب غرفة للسكن والمطالعة . كان على الطالب أن يشتري حق السكن فيها ، ولكن الدراسة كانت تتم في الجامع . وقد بقي من هذه المدارس ست حتى نهاية الحرب العالمية الثانية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الموسوعة الإسلامية» لسنة ١٩١٣ ج ٢ ص ٧٦) .

غير أن أحسن مكان لدراسة الجو التعليمي للقرون الوسطى ، هو النجف حيث مشهد

الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) . وبالنظر لمكانته الرفيعة في نفوس المسلمين ، فقد تسابق الحكام وأهل الخير إلى إنشاء الوقفيات وتقديم التبرعات لمساجد النجف وللمساكن الملحقة بها ، فهناك ٢٤ مدرسة مربعة الشكل لسكنى العزاب من الطلبة ، وهي على غرار مدارس فاس ، إلا أن في بعضها تلقى المحاضرات ، ويتلقى بعض الطلاب جراحة من مدارسهم ، بينما يحصل آخرون على النفقة من أهلهم أو من ثمرة عملهم ، وتتفاوت كثيراً أعمار هؤلاء الطلاب . ويعيش كل واحد منهم في حجرة بسيطة التأثيث (رجع المؤلف إلى مقال الدكتور فاضل الجليالي في المجلة المسماة Muslim World - كانون الثاني ١٩٦٠م) .

أما الأندلس فقد كانت زاخرة بعدد كبير من مؤسسات التعليم التي تعطلت بخروج المسلمين من الأندلس . هذا وقد استمر وجود «المسجد - المدرسة» في كثير من البلاد الإسلامية الأخرى ، مثل جامع الزيتونة في تونس الذي أنشئ في سنة ١١٤هـ - ٧٣٢م ، وهو لا يزال ذا أهمية كبرى في التعليم . فضلاً عن ذلك ففي تركيا وإيران وباكستان ، كان هناك عدد غير قليل من معاهد التعليم ، إذ كان الدين والتعليم متلازمين ، وكانت المساجد المدرسية مؤسسات في غاية الأهمية ، هدفها ترقية الناس . وكان من مستلزمات مناهجها قراءة القرآن الكريم ودراسة اللغة العربية والفقه .

١١ - مناهج التعليم :

يتألف منهج التعليم من دراسة عدد من العلوم ، هي اللغة العربية والنحو والأدب والقراءات والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والتوحيد والكلام وأصول الدين ، وهي التي تسمى بالعلوم النقلية وعلوم اللسان . كما يتضمن المنهاج دراسة عدد من العلوم العقلية كالرياضيات والفرائض والمنطق ، وهي علوم متممة للفئة الأولى ، فالرياضيات مثلاً لها أهميتها في مواقيت الصلاة وتحديد مواعيد الامساك عن الطعام والافطار في رمضان ، وكذلك في قسمة التركات ، والمنطق له أهمية في مقارعة خصوم الإسلام بالأدلة العقلية . هذا وقد قام عدد من العلماء بدراسة الفلسفة والفلك والهندسة والطب والصيدلة والكيمياء وعلوم الطبيعة . وهذه المواد الأخيرة كانت تدرس أما في منازل العلماء أو في المستشفيات ، وتكون دراستها دراسة خصوصية .

بهذا ينتهي القسم الأول من كتاب «التربية الإسلامية في العصور الوسطى» أما القسم الثاني

الذي يتناول تطور مقررات التعليم ومناهجه ، فيمكن تلخيصه على الوجه الآتي :

١ - اللغة العربية :

يبدأ منهج الدراسة عند المسلمين بدراسة اللغة العربية لأنها ضرورية لفهم معاني القرآن الكريم ، وهو هدف التعليم الإسلامي ، ثم لا يمكن لأي كان أن يتولى إحدى الوظائف في القضاء أو الإدارة أو التعليم مالم يكن عارفاً باللغة العربية . والمعروف أن الخط العربي في عهد الرسول (ﷺ) لم يكن قد اكتمل وأدوات الكتابة كانت قليلة . ولذا لم يكن بالإمكان كتابة القرآن كاملاً في مجموعة واحدة في العهد النبوي ، وكان الاعتماد فيه على الحفظ بالدرجة الأولى ، ولكن الحاجة مألّبت ان انشأت لجمعه مكتوباً ، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن السابع (أواسط القرن الأول الهجري) وهنا أخذت اللغة العربية طوراً مهماً في حياتها ، ولكن الخط الذي كتبت به المصاحف - وهو الخط الكوفي - كان غير كاف لضبط النص القرآني ، لذا انشأت الحاجة إلى تحسين الخط وادخال علامات الاعجام والشكل عليه ، وما إلى ذلك من الاصلاحات ، مما ساعد على نشوء علم اللغة . والمعروف أن الكوفة والبصرة كانتا أهم مراكز دراسة اللغة ، حيث كان يلتقي أبناء القبائل العربية بأهل البلاد المفتوحة . وقد قضى علماء اللغة الشطر الأكبر من حياتهم في جمع مفردات اللغة من البدو ، وفي دراسة الحياة البدوية ومصطلحاتها ، وغرضهم من ذلك فهم مفردات القرآن الكريم والسنة النبوية . كذلك قاموا بجمع الأشعار والأمثال ، كالذي فعله الأصمعي وأبو عبيدة اللذين ينسب إليهما تصنيف مئات من الكتب على أن أبرز علماء اللغة هو الخليل بن أحمد مصنف أول معجم لغوي عربي «كتاب العين» ، وقد تلاه علماء كثيرون صاروا يصنفون المعاجم في مشرق العالم الإسلامي ومغربه ، أمثال «فقه اللغة» للثعالبي . وبواسطة هذا والمعاجم تمكن الدارسون من فهم معاني القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما نمت اللغة العربية وصارت نداءً للغات العالمية الكبرى كاللغة اللاتينية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : «الفهرست» ص ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٢٥ - ٢٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٧٧ والطبرى ، طبعة أوروبا ، ج ١ ص ٢ ١٧٨ و«فتوح» البلاذري ، طبعة أوروبا ، ج ١ ص ٩٢ - ٩٣ و ج ٢ ص ٨٤ ، ٢٧٠ - ٢٧٤ و«مقدمة» ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، و ج ٣ ص ٢٨٨ ، وفيليب حتى النسخة الانجليزية ص ١٢٣ ، ٢١٩ ، ٢٤١ - ٢٤٢ والموسوعة الإسلامية لسنة

١٩١٣ ص ٣٨١ وابن خلكان، النسخة الانكليزية ، ج ١ ص ٤٩٣ ج ٢ ص ١٢٣ ، وج ٣ ص ٣٨٨ وميز ، النسخة الانكليزية ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

٢ - النحو والصرف :

المعروف أن واضع هذا العلم هو أبو الأسود الدؤلي البصري ، إذ لاحظ وقوع اللحن في قراءة القرآن الكريم . أما أقدم مصنف فيه ، فقد وضعه عالم ضرير هو عيسى بن عمر الثقفي المتوفي في سنة ١٥٠هـ - ٧٦٧م ، إلا أن أهم كتب النحو هو «كتاب» سيويه المتوفي سنة ١٧٧هـ - ٧٩٣م . وقد برز عدد كبير من علماء النحو أبرزهم الكسائي الكوفي . وقد تناول هؤلاء العلماء جميع جوانب النحو مما هو لازم لفهم معاني القرآن الكريم ولأجل ممارسة الكتابة الصحيحة . وكان المسلمون يدرسون كتب النحو أكثر من مرة ولعدة سنين لضمان الاتقان (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: «الفهرست» ص ٣٩ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٤ - ٦٥ ، ٨٨ وفيليب حتى ، النسخة الانكليزية ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ج ٢ ، ص ٣٩٦ ، ومقدمة ابن خلدون طبعة أوروبا ، ج ٣ ص ٢٧٩ - ٢٨٣ . و«طبقات النحويين» للزبيدي ، و«بغية الوعاة» للسيوطي) .

٣ - البلاغة :

وتوخياً لفهم الدقيق لمعاني القرآن الكريم وصحة تفسيره ، أنشأ المسلمون علماً لغوياً هو «علم البلاغة والبيان» ، الذي يتناول المفاضلة بين الكلمات والعبارات في الاستعمال ، وتمييز الجيد منها عن غيره . وينقسم هذا العلم إلى ثلاثة فروع ، هي «المعاني والبيان والبديع» لكل منها جانب خاص به ، وكل هذه الفروع تهم الكتاب والوعاظ والخطباء مثلما تهم المفسرين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٣ ص ٢٩٠ - ٢٩١) .

٤ - الأدب :

عرف العرب الشعر الجيد في جاهليتهم ، فهو حقاً موسيقى الصحراء ، ولكن النثر عندهم لم يتقدم إلى المستوى الذي كان عليه الشعر ، إلا أنه تطور في ظل الإسلام تطوراً

حميداً ، وكان الجاحظ من أبرز الناثرين . والجدير بالملاحظة أن كُتّاب الدولة هم الذين تولوا مهمة تطوير الكتابة وجعلها فناً رفيعاً ، فضلاً عن ذلك هناك القصة ، وفي مقدمتها «كلىة ودمنة» لابن المقفع . والقصص التي حفل بها كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني ، ثم مجموعة قصص «ألف ليلة وليلة» . أما كتب الأدب التي عول عليها المثقفون من العرب فمن أبرزها «أدب الكاتب» لابن قتيبة ، وكتاب «الكامل» للمبرد ، وكتاب «البيان والتبيين» للجاحظ ، وكتاب «النوادر» لأبي علي القالي البغدادي . هذا وقد شهد النثر تطوراً مهماً في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين /الرابع والخامس الهجريين ، إذ ظهرت «المقامة» على يد بديع الزمان الهمداني ، إلا أنها بلغت ذروتها لدى الحريري البصري . والمقامات قصص تدور كلها حول بطل وهمي ، وتكون الصور فيها بديعة للغاية يستخدم في رسمها التعابير اللغوية باتقان عجيب ، مما يجعلها قطعاً فنية رائعة . ومع ذلك فإن العبقرية لم تبلغ قممتها في النثر ، وإنما كان ميدانها المجلي هو الشعر رغم موقف الإسلام المتحفظ من الشعر ، ولكن كان النبي ﷺ يشجع حسان بن ثابت على نظمه في الذب عن الإسلام مما خفف من كراهية الشعر . وفي أي حال فقد ازدهر الشعر في العصرين الأموي والعباسي لما ناله من تشجيع الخلفاء والحكام ، خاصة وقد كان وسيلة جيدة من وسائل الدعاية السياسية ، فقد كان بمثابة الصحافة في عصرنا الحاضر ، فضلاً عن كونه من وسائل التسلية وطواعيته للغناء . وعلاوة على ذلك ، كان العامة من الناس يستمتعون بالشعر الذي تزخر به القصص التي تتلى عليهم ، ثم إن الشعر كان يحوي أموراً كثيرة مما يهم الناس كالحكمة والزهد بل وحتى المجون ، كما يحوي المدح والهجاء والتهاني والثناء والفخر والموعظة . وكان الشعراء يتمتعون بمكانة عالية من الاحترام والتقدير . ومن شعراء العصر الأموي البارزين نذكر عمر بن أبي ربيعة والفرزدق وجريز الأخطل ، وكلهم شاعر فحل طويل الباع . ونذكر من شعراء العصر العباسي أبا نواس وأبا العتاهية ، النقيضين ، ومنهم المتنبي الكوفي وأبو العلاء المعري الضريير الذي نظم «الكوميديا الإلهية» وذلك في كتابة المسمى «رسالة الغفران» . وإلى جانب العربية - اللغة الأولى في الدولة الإسلامية - نظم بعض الشعراء بالفارسية ، كالفردوسي والخيام وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي (شيخ الطريقة المولوية) وسعدي وحافظ . والجدير بالذكر أن الحملات الصليبية والغزوات المغولية التي أدت إلى تدمير بعض أقطار العالم الإسلامي ، قد أثرت بدورها على معين الأدب العربي ، فادت به إلى الجمود

(رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: فيليب حتى ، النسخة الانكليزية ص ٢٥٠-٢٥٢ ، ص ٤٠١-٤٠٥ ، مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٣ ص ٢٩٦ ، و«الفهرست» ص ٥٣ ، ٥٥ ، ٨٣ ، ١١٥-١٤٠ و٣٠٤ وميز ، النسخة الانكليزية ص ٢٤٢ وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ، ج ١ ص ٢٩٤ ، ٣٩٢ ، ٢٠٢ ، ١٠٢ ، ٩٤ ، ص ٤٣١ ، وج ٢ ص ٣٧٢ ، ٤٩٠ ، ٤٩٣ ، وج ٣ ، ٦١٢ ، ١٢٦ و«الأغاني» طبعة ١٨٦٨ ، ج ١ ص ٣٠ وج ٧ ص ٣٨ ، ١٦٩ ، وج ٩ ص ٢ وج ١٠ ص ٢ وج ١٨ ص ٢).

٥ - التفسير :

في الوقت الذي كان فيه علماء المسلمين مشغولين بالدراسات اللغوية ، كانوا في الوقت ذاته يعملون على تطوير علم التفسير الذي لم تكن لوجوده حاجة أيام النبي ﷺ وفي عهد الصحابة (رضي الله عنهم) وأبنائهم ، لأنهم كانوا يفهمون معاني القرآن الكريم حق الفهم ويعرفون ظروف نزوله . ولكن بوفاة النبي ﷺ وصحابته والتابعين ، نشأت الحاجة إلى معرفة معاني القرآن وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ، وأخذ العلماء يجمعون الأحاديث والأخبار المتعلقة بتلك المعاني والظروف ، ونتيجة تلك الجهود ظهر علم التفسير الذي كان يعتمد على السند في روايته ، كما هو مشاهد في تفسير الطبري . وقد صنف كتب كثيرة في التفسير ، منها ما هو مفصل ، ومنها ما هو مختصر . كذلك كان لبعض الطوائف تفاسيرها الخاصة كتلك التي صنفها الفاطميون وهي تعتمد على تأويل المعاني وإخراجها من المراد بها أصلاً لتلائم أغراضهم . ومن التفاسير المشهورة ، تفسير الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٩هـ-١١٤٤م ، وتفسير البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ-١٢٨٦م . هذا وقد كانت حاجة الفقهاء لفهم القرآن الكريم كبيرة جداً ، وذلك من أجل استنباط الأحكام ، ولذا أصبح التفسير جزء مهماً من مناهج الدراسة ، ومثل ذلك بقية العلوم القرآنية الأخرى كعلم القراءات (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٣٣-٣٥ ، ٥٥ ومقدمة ابن خلدون الترجمة الانكليزية ، ج ٢ ص ٣٩١-٣٩٥ وتفسير الجلالين طبعة سنة ١٩٢٠م ، ج ١ ص ٤٨ وتفسير البيضاوي طبعة سنة ١٨٩٦م ، ج ١ ص ٢٠٦ وتفسير النسفي ، طبعة سنة ١٩٢٥م ، ج ١ ص ٢٩١ .

٦ - علم القراءات :

وهو العلم الذي يضبط القراءة الصحيحة لآيات القرآن الكريم ، إذ كانت الكتابة العربية

في الأصل خالية من النقط والحركات ، مما يجعل الحروف متشابهة والقراءات متعددة .
ولذلك ظهرت الحاجة إلى وجود علم يضبط القراءة الصحيحة . وقد تعارف العلماء على سبع
قراءات معتمدة مقبولة . وقد نشأ إلى جانبها فن التجويد الذي يساعد على أداء التلاوة ،
وكلاهما كان ضمن المنهج الدراسي الإسلامي (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست»
ص ٢٨ - ٣٢ ، ٤٥ ، وفيليب حتي ، النسخة الانكليزية ، ص ١٢٣ ، ومقدمة ابن
خلدون ، الترجمة الانجليزية ج ٢ ص ٣٨٨).

٧ - الحديث :

عندما كان العلماء يبحثون عن تفسير القرآن في أقوال النبي ﷺ وأفعاله ، كانوا في الوقت
نفسه ينشئون علم الحديث ، فهو العلم المتعلق بجمع تلك الأقوال والأفعال ، وهو الأساس
لعلم الفقه إلى جانب القرآن الكريم ، وكان هذا العلم من أهم مواد المنهج الدراسي . وقد
بدأ المسلمون بجمع الحديث في الصدر الأول ، ثم دعت الحاجة إلى تدوينه خشية الضياع أو
التحريف بسبب وفاة الحفاظ وتسرب الضعف إلى الذاكرة . وكان علماء الحديث حريصين
جداً على تنقية الأحاديث مما قد يكون علق بها من ضعف أو اندس فيها من أحاديث
موضوعة ، قبل ادخالها في مجموعات التي صارت تسمى بـ «الصحيح» ، وهذه العملية أي
عملية الجمع والتنقية والتدوين هي «علم الحديث» . والحديث بحد ذاته ينقسم إلى سند
ومتن ، وقد بذل المحدثون جهداً عظيماً في الجمع والغزلة ، فالبخاري مثلاً قضى ١٦ عاماً
في الترحال في الأقطار الواقعة بين أفغانستان شرقاً ومصر غرباً ، كان يلتقي خلالها بالرواة ،
فجمع حوالي نصف مليون حديث ، لم يصح لديه منها سوى ٧٥٠٠ حديث . ومثله في الأهمية
ماجمعه مسلم في صحيحه . ولقد كان المحدثون يفحصون رجال السند واحداً واحداً ليتحققوا
من صدقهم وعدالتهم قبل الأخذ برواياتهم . ثم تدرس متون الأحاديث لأهميتها بالنسبة
للتفسير والفقه ، علاوة على قيمتها العظيمة من الناحية الروحية والأخلاقية ، لاسيما فيما يتعلق
بمعاملة الناس على اختلاف طبقاتهم ، والحث على مكارم الأخلاق . وعلم الحديث علم
واسع ، ويكفي أن نقول أن دراسة البخاري وحده استغرقت لدى البعض ٢١٠ محاضرات
ألقيت خلال سنتين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٢
ص ٣٩٥ - ٤٠٦ وصحيح البخاري ، طبعة مصر ١٩٣٤م ، ج ٩ ص ٦٧ ومسند أبي داود ،

طبعة مصر ١٨٦٣م ، ج ٢ ص ١٨٦ و«المدخل إلى معرفة الإكليل» للنيسابوري ، طبعة أوروبا ، ص (١) .

٨ - الفقه :

خلال القرن الأول من ظهور الإسلام ، تمكن المسلمون من فتح البقعة الشاسعة الواقعة بين المحيط الأطلسي وجبال الهمالايا ، وكان عليهم أن يوجدوا نظاماً قضائياً فعالاً لحكم هذه المنطقة قائماً على القرآن والسنة ، وصارت عملية استخراج الأحكام من هذين الأصلين ، هي التي تسمى بعلم «الفقه» الذي كان طلبه هدفاً لأكثر المتعلمين المسلمين . فالتشريع الإسلامي إذن ، هو تشريع سماوي مصدره القرآن والسنة . والمعروف أن النبي ﷺ كان أيام إقامته في المدينة المنورة قائداً للمسلمين وقاضياً بينهم ، لذلك من المهم معرفة الأحكام التي أصدرها وطريقته في تطبيق أحكام القرآن الكريم . وعلى الرغم من وجود قوانين كانت مطبقة - قبل الإسلام - في الأقاليم المفتوحة ، وبعضها تشريعات متقدمة كالقوانين الرومانية ، فإن تلك القوانين لم تؤثر بحال على اتجاهات التشريع الإسلامي حتى في المناطق التي كانت سائدة فيها من قبل . ومن مزايا القضاء الإسلامي ، أنه كان مستقلاً عن الإدارة السياسية ، مما مكن الجهاز القضائي من تطوير الفقه بعيداً عن المؤثرات السياسية . وإلى جانب القضاة كان هناك المفتون الذين كانوا يصدرون الفتاوى في الأمور التي يسألون عنها وفقاً لأحكام الدين . ثم ان العلماء المسلمين أوجدوا الاجتهاد لغرض استنباط الأحكام فيما يتعلق بالأمور التي لم يرد لها حكم في القرآن أو السنة . وحيث أن الصحابة (رضي الله عنهم) وأبناءهم قد توزعوا بين الأقطار الإسلامية ، فإن مدارس فكرية قد نشأت في عدد من تلك الأقطار ، ومن أهمها مدارس الكوفة والشام ، فضلاً عن مدارس الشيعة . ومجموع آراء تلك المدارس يكون الشريعة الإسلامية التي استطاعت أن تغطي جميع احتياجات الأمة ، وكانت مانعاً يوقف طغيان الحكام . وقد تضمنت الشريعة أحكاماً تعالج جميع الحقوق والواجبات سواء أكانت تجاه الخالق سبحانه أو تجاه العباد . وأشهر المدارس الفقهية هي المذاهب السنية الأربعة ، ثم هناك المذاهب الشيعية (الجعفرية والزيدية والاسماعيلية)^(٥) . أما الخلاف بين المجموعتين فليس في العبادات والفروع بقدر ما هو خلاف حول الإمامة بالدرجة الأولى . وفي القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري ، تفرقت قواعد هذه المذاهب ، وتوقف نشوء مذاهب

جديدة ، لاسيما وقد قرر العلماء قفل باب الاجتهاد ، وصار على طلبة العلم أن يدرسوا كتب تلك المذاهب ، (مثل «كتاب الأم» للإمام الشافعي) وهي كتب مبنية وفقاً لأبواب الفقه المعروفة ، وهي الطريقة التي أخذ بها الإمام البخاري والإمام مسلم في ترتيب الحديث النبوي . وحيث إن تلك الكتب كبيرة الحجم كثيرة التفاصيل ، فلم يكن يوسع الطالب الإحاطة بها كلها ، ولذلك جرى العرف على أن يختص الطالب بدراسة كتب مذهب واحد فقط . وعلى أي حال فقد كان الفقه من أهم مواد الدراسة في المعاهد الإسلامية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : «وفيات الأعيان» الترجمة الانكليزية، ج ٢ ص ٢٢٩ ، ٥٤٥ ، ٥٦٩ ، وج ٣ ص ٥٥٥ - ٥٦٥ «والفهرست» ص ٤٤ ، ٤٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢٧ ، وميز ، النسخة الانكليزية ص ٢١١ ومقدمة ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٢ ص ٤٠٠ ، ج ٣ ص ١ ، ٧ ، وأبو زهرة «الإمام الشافعي» ص ١٤ ، ٩٠ ، ١٤٣ ، وياقوت «معجم الأدياء» طبعة لوزاك ، ج ٤ ص ٣٦٧ - ٣٩٨) .

٩ - علم الكلام والتصوف :

من المعروف أن المسلمين كانوا في عصر الرسول ﷺ والصحابة كتلة واحدة ، ولم تظهر الخلافات بينهم إلا بعد حين ، ومنها الخلافات التي نشأت بصدد الخلافة ، وقد أدت إلى ظهور فرق الخوارج والشيعة والمرجئة ، وتطورت الأمور ، فظهرت فئات القدرية والجبرية ، وقد شجع الأمويون على متابعة الجبرية لأنها كانت تلائم حكمهم ، إذ بإمكانهم القول بأن ما يقع للأمة من سوء ليس مرده سوء الادارة ، وإنما هو أمر مقدر من الله ، والأمويون في الوقت نفسه لم يشجعوا الخلافات الفكرية حتى إذا انتصف القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي ، ظهرت فئة من المسلمين تقول بتحكيم العقل في أمور الدين ، وهم المعتزلة الذين ظهروا في البصرة ، ثم تحولوا إلى بغداد ، إلا أنهم لم يجدوا التأييد من الرشيد ووجدوه فيمن خلفه في حكم المسلمين ، ولاسيما لدى المأمون الذي شجع ترجمة الكتب الفلسفية ودراستها ، وربما تأثرت أفكار المعتزلة بتلك الكتب أيضاً ، فبنوا مناقشاتهم على المنطق اليوناني ، وعلى التحليل الفلسفي ، مما اضطر علماء السنة إلى التصدي لهم باستخدام أساليب مماثلة . وهذا التصدي القائم على العقل سُمي «علم الكلام» لاسيما بعد أن أخذ المأمون بآراء المعتزلة ، وفي مقدمتها مسألة خلق القرآن التي فرض على العلماء قبولها ، إذ كانوا يمتحنون في ذلك ، فسميت عملية الامتحان بـ «المحنة» التي اصطلح بناها عدد من العلماء الكبار كالإمام أحمد بن حنبل .

واستمرت المحنة قائمة في عهد المعتصم والوائق إلى أن أبطلها المتوكل . ولكن بعض العلماء - وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري المتوفي سنة ٣٢٥هـ - ٩٣٦م - رأوا ضرورة مناقشة تلك الآراء بالحجة والدليل المنطقي وهي الحجج التي يتوصل بها المعتزلة أنفسهم ، وبذلك أسس الإمام الأشعري «علم الكلام» ، فقد كان معتزلياً هو نفسه ثم نحل عن الاعتزال . وصار هذا العلم يُدرس من قبل المسلمين بعد أن كان العلماء يحرمونه في السابق ، لأنه يستلزم الاتصال بالمعتزلة ومناقشتهم . ولكن الأشعري جعله علماً مقبولاً بين العلوم الإسلامية ، ذلك لأنه باستعمال العقل والمنطق ، لم يهدف إلى صنع آراء جديدة ، إنما هو يستخدم العقل والمنطق في سبيل الدفاع عن العقيدة الإسلامية نفسها ومكافحة البدع . ولذا يمكن القول بأن الأشعري أمكنه التوصل إلى طريقة وسط بين الآراء المعتزلية المتطرفة من جهة ، وبين أهل الحديث من جهة أخرى ، ولا سيما فيما يتعلق بالصفات والعدل الإلهي ومسألة خلق القرآن . وقد اتبع أسلوب الأشاعرة علماء آخرون بينهم المتكلم المصري الطحاوي ، وأبو منصور الماتريدي من أهل سمرقند ، ومن بعد هؤلاء بقرون ، اتبع هذا الأسلوب ابن تومرت في المغرب والأندلس . هذا ومن الجدير بالذكر أن نظام الملك وزير السلاجقة ، وصلاح الدين الأيوبي قد شجعا تدريس علم الكلام الأشعري في المدارس التي أنشأها في بعض بلدان العالم الإسلامي ، مما يسّر للأشعرية سرعة الانتشار ، إذ صارت الأشعرية هي الأساس لمناهج التدريس في تلك المدارس (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: فيليب حتى ، النسخة الانجليزية ، ص ١٧٩ - ١٨٢ ومقدمة ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٣ ص ٢٧ - ٤٣ و«وفيات الأعيان» الترجمة الانجليزية ، ج ١ ص ٥١ - ٥٢ و ج ٢ ص ٢٢٧ ، ٦٦٩ - ٦٧١ و«الفهرست» ص ٢٠٧ والموسوعة الإسلامية ، ج ٢ ص ٦٧٠) .

وإلى جانب علم الكلام ، ولظروف مشابهة لظروف نشأته ، نشأ التصوف الذي يمكن أن يعد موضوعه مكملًا لعلم الكلام ، وقد كان أيضاً ضمن مواد التدريس . في الواقع كان كثير من الزهاد خلال القرن الثامن الميلادي / الثاني الهجري يعملون على الابتعاد عن شرور الدنيا ويعيشون عيشة التقشف دون أن يكون له اتجاه فكري معين ، ولكن الأمر تطور بمرور السنين وصار للزهاد آراء خاصة بهم وتأويلات معينة لبعض الأحكام الدينية ، وأوجدوا الأحوال التي يتدرج فيها الصوفي روحياً حتى يبلغ الغاية في القرب من الله ، حسب اعتقادهم . وكثير من هؤلاء المتصوفة أناس اعتياديون ، ولكن هناك منهم من له آراء غريبة تكلف في بعض الأحيان

دفع ثمن غال هو الحياة كالذي حصل للحلاج . ومن الصوفية البارزين الجنيد البغدادي الذي جعل من الزهد نظاماً فكرياً ، إلا أن أبرز المتصوفة ، على الإطلاق ، هو الإمام الغزالي الذي روج المفاهيم الصوفية بشكل جعلها مقبولة لدى المسلمين بعد أن كان سابقوه من المتصوفة يخشون نقمة العلماء . فقد استطاع الغزالي أن ينزل بعلم الكلام من عليائه ويطعمه بلمسات من الشعر والزهد ، فجعله سائغاً لدى العامة . والحق أن حياة الغزالي يمكن وصفها بأنها كانت ملحمة للتجارب الدينية ، إذ استطاع في مقتبل عمره أن يتقن العلوم التي درسها من لغة وفقه وكلام ، بل وحتى الفلسفة ، ولكنه لم يقتنع بما وجدته عند معاصريه من العلماء ، خصوصاً وقد تمزقوا طوائف شتى ومذاهب متخاصمة ، فعمد إلى البحث عن الحق عن طريق التجربة الشخصية ، وقد مر بأدوار حرجة في حياته رغم كونه مقرباً من نظام الملك وزير السلاجقة ، الذي عينه شيخاً للمدرسة النظامية في بغداد . وقد صنف الغزالي العديد من الكتب في مختلف المواضيع ، وكلها تدل على طول باعه فيها ، إلا أنه لم يجد الطمأنينة التي كان ينشدها إلا بعد أن اعتزل الناس وأقام في قريته طوس حيث توفي في سنة ٥٠٥هـ - ١١١١م .

هذا وقد طور الغزالي تعاليم الأشعري في الكلام ، أما بالنسبة للعامة من الناس ، فإنه أوضح لهم أهمية العيش عيشة الفضيلة والقيام بالأعمال الصالحة ، إذ كان صعباً عليهم أن يفهموا تعقيدات تعاليم الأشعرية وحججها وأدلتها . أما أبرز مؤلفاته فهو «إحياء علوم الدين» الذي تناول فيه وصف عيوب الناس ونقائصهم، ووضع لهم فيه النصائح البناءة الكفيلة ، باصلاح أوضاعهم ، مؤكداً على أهمية الروح ورخص قيمة الجسد ، فكان يدعو إلى محاسن الأخلاق وحسن المعاملة مع المزيد من طلب العلم . وعلى أي حال فإن تعاليم الغزالي بقيت إلى جانب تعاليم الأشعري ، هي الأساس لدراسات علم الكلام (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: «الفهرست» ص ١٨٦ و«فيات الأعيان» الترجمة الانكليزية ، ج ١ ص ٨٠ ، ٣٣٨، وج ٢ ص ١٢٠ ، ٦٢١) .

ولكن الحملات الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي ، وما أعقب ذلك من فوضى ودمار ، مما أثر على جهود الآداب العربية بصورة عامة ، كذلك أدت تلك الأوضاع إلى جود علم الكلام وغيره من العلوم ، ولم يكتب لعلوم الدين الانتعاش بعد ذلك ، حيث اكتفى العلماء - بعد الغزالي - بكتابة الشروح والمختصرات^(١) . هذا والجدير بالذكر أن علم

الكلام بالنظر لتشابه موضوعاته بموضوعات الفلسفة ، فإنه من العسير تحديد نهاية نطاق علم الكلام وتعيين بداية الفلسفة ، إلا أن أساس العلم الأول هو القرآن الكريم ، بينما أساس العلم الثاني هو آراء حكماء اليونان . ولهذا فقد كان علم الكلام ضمن مواد المنهج الدراسي العام ، بينما بقيت الفلسفة تدرس بصورة خصوصية في المنازل غالباً ، على الرغم من ادخال المنطق ضمن مواد المنهج الدراسي المذكور ، أما الموسيقى فلم تحظ بالدخول في مواد ذلك المنهج ، بينما أعطيت الرياضيات أهمية ثانوية ، رغم لزومها لكثير من الأمور الشرعية كقسمة الموارث وتحديد مواقيت الصلاة وغيرها . ومع ذلك فإن الكثير من علماء المسلمين كانوا يتدارسون الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية ، ولكن بصورة خصوصية . أما الطب والصيدلة فقد كانا يدرسان في المستشفيات ، ولم يكونا ضمن المنهج العام الذي تركز على الدراسات الدينية والفقهية واللغوية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوروبا ، ج ٢ ص ٣٥٢ - ٣٦١) .

وفي ختام كتابه عن التربية الإسلامية ، كتب بايارد دوج خلاصة موجزة بصفتين أشار فيها إلى ان التعليم في العصور الحديثة الذي صار يختلف عما كان عليه الحال في العصور الوسطى ، إذ اقتصر التعليم الديني في البلاد الإسلامية على مراكز خاصة تهتم بالتعليم الديني بالدرجة الأولى ، بينما اقتصرت مؤسسات أخرى بالتعليم الديني .

وهكذا لخص لنا المؤلف في أوجز عبارة تاريخ التربية الإسلامية وعناصرها الأساسية في كتاب لا تتجاوز صفحاته ١٢٠ صفحة ، ولكنه جاء شاملاً لجوهر الموضوع . ومن هنا جاءت أهمية الكتاب والدافع إلى تلخيصه ، والله الموفق] .



الهوامش :

- (١) بما أذكره ألبم دراسي في الجامعة المذكورة أن دوج كان يتقاضى راتباً اسمياً قدرة دولار واحد عن رئاسته للجامعة ، فيستري به كتاباً يهديه إلى مكتبته في كل شهر ١١ (الصقار) .
- (٢) ورد هذا الحديث في «أحياء علوم الدين» للغزالي طبعة دار الشعب بمصر ، ج ١ ص ١٠ (الصقار) .
- (٣) لاشك أن الإسلام انتشر إلى الشرق من أفغانستان ، في بلاد مارواه النهر التي كانت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية . (الصقار) .
- (٤) سبق للمؤلف أن ذكر عددها بأنه ١١٥ مدرسة (الصقار) .
- (٥) قات على المؤلف ذكر المذهب الاباضي (الصقار) .
- (٦) من الواضح أن المؤلف يقصد بمقاله الأوضاع التي سبقت نهضة العلوم الإسلامية في العصر الحديث (الصقار) .

المنهج التاريخي لأبي ضويان



د. محمد بن سعد الشويعر

الشيخ حمد في عرضه لمؤرخي نجد من أهلها تحت الرقم عشرين ، بينما كمل عددهم عنده إلى سبعة وعشرين مؤرخاً .

ومما لاشك فيه أن لكل واحد من هؤلاء طريقة في العرض ، وفي استقصاء المعلومات ، ومنهجاً في عرض المعلومات أو استخلاصها يتميز به عن غيره ، أو يتماثل معهم في بعض جوانبه ، إن لم يكن فيها كلها .

لكن الذي يجب ألا يغرب عن البال أن سمة البشر في أخذهم وعطائهم أن يستفيد اللاحق من السابق في طريقة التقديم ، وفي استقاء المعلومات ، وفي بسطها أيضاً ، إلا أن الملاحظ بصفة عامة ، قلة الإحالة إلى

كنت قد كتبت على صفحات مجلة «الدار» في عددها الثاني للسنة الرابعة رجب عام ١٣٩٨هـ عن الشيخ إبراهيم بن ضويان وآثاره .



كما كان شيخنا العلامة : حمد الجاسر قد ذكره وبين بعض آثاره في مجلة العرب الجزء العاشر من السنة الخامسة ربيع الثاني عام ١٣٩١هـ . ضمن بحثه المستفيض عن مؤرخي نجد من أهلها . ولما كان الشيخ إبراهيم بن محمد بن ضويان [١٢٧٥ - ١٣٥٣هـ] يعد واحداً من مؤرخي نجد الذي أسهموا بجهودهم في رصد بعض الأحداث ، وتوضيح بعض الجوانب التاريخية ، فقد جاء اسمه عند

١ - تاريخه الذي لم يعطه اسماً .
٢ - التراجم التي سماها : رفع النقاب
عن تراجم الأصحاب .

أولاً : تأريخه : وقع في يدي نسخة
أوسع من النسخة الأولى التي ذكرت في
ترجمته في مجلة الدارة الأنفة الذكر ، وإن
كانت بنفس الخط .

فهذه النسخة من مكتبة الشيخ محمد بن
عثمان القاضي بعيزة ، وقد كتب عليها
كراس رقم (١) ثم جعل تحتها رقماً آخر هو
١٩٨ وقد سماه : تاريخ إبراهيم بن ضويان
- رفع النقاب ولعله لو اكتفى بالأول لكان
أولى إذ رفع النقاب هو الكتاب الثاني .

يقع : هذا الكراس في ٣٢ صفحة ،
ختمت بهذه العبارة : كتبها صالح بن
عبد الرحمن السلطان حرر في
١٣٧٩/١١/٢٣ هـ .

أما في صفحة ٢٧ التي هي نهاية
التاريخ ، فقد ختمت بهذه العبارة : ذكرناه
على سبيل الاختصار ، وهأنذا قد نسختها
من قلم ولسان المرحوم إبراهيم المحمد
الضويان وكتبه ونقله منصور العساف سنة
١٣٥٤ هـ في ٢١ شعبان .

نقله منه حرفاً بحرف منصور العبد العزيز
الرشيد في ٣ صفر سنة ١٣٧٨ هـ . وجدد

مواطن الأخذ ، فبعضهم يكتبني بالإشارة
العابرة عندما تمر به حادثة أو يعرض
لشخص ، أن يذكر الشخص إذا كان
مؤرخاً بأن له كتاباً فيه كذا وكذا أو استفدنا
منه . وفي الغالب لا يذكر اسم ذلك
الكتاب .

ومؤرخنا الشيخ ابراهيم بن ضويان من
النوع الذي ينقل اسم المصدر الذي أخذ
عنه في نبذته التاريخية كما هي سمات الناس
في عصره وما قبله ، ولكن في كتابه الثاني
الذي سماه : رفع النقاب عن تراجم
الأصحاب يذكر لمن يترجم له بعضاً من
كتبه . . ومن بينها الجهد التاريخي إذا كان
من أسهم في هذا المجال ، لكنه لا يشير إلى
معلومات أخرى حول هذا الإسهام وهل
كان وافياً أو لا . . ومريثاته حوله .

وطريقة البحث الحديثة أسهمت كثيراً في
أسلوب الإحالة . . وتوضيح مواطن
الأخذ ، وبذلك يتضح جهد المؤلف في
عرض ما أخذ عن غيره ، أو ما توصل إليه
بنفسه ، ولم يسبق إليه .

وسوف نلم هنا بمنهج الشيخ إبراهيم في
كتابين له ، لم يزالا مخطوطين ، من باب
استقراء طريقته من تراثه الموجود بين
يدينا . . وهما : -

وفي الأعم الأغلب لانهاء يذكر في السنة الواحدة أكثر من حدث ، ولم يذكر السنين كلها لأن بعضها لم تبرز لديه أحداث فيها . لكن سار في ذلك بالتسلسل ولم يقدم سنة على أخرى .

وما يذكره يعد من الاختصار المخل ، بحيث لا يزيد ذكره للحدث السنوي عن سطر إلا قليلاً فمثلاً يقول :

١١١ - سنة ١٣٠٣هـ في رمضان مات علي المحمد قاضي عنيزة .

١١٢ - سنة ١٣٠٤هـ توفي سليمان العلي ابن مقبل «رحمه الله» .

١١٣ - سنة ١٣٠٧هـ مات عبدالعزيز بن مانع قاضي عنيزة .

ش ٦ ب ٣ فمن هذا المنهج يقف القارئ أمام بعض التساؤلات : من هو سليمان بن مقبل .. وماذا عن تاريخ حياته وأعماله .. وما آثاره .. وشيوخه وتلاميذه إن كان عالماً ؟؟

لاشك أن لمنهج الشيخ إبراهيم هذا محاسن من حيث تقريب المعلومات ، وتحديد التاريخ الذي حصلت فيه الحادثة .

وهذا المنهج كما قلنا يفيد في تقريب المعلومات فقط ، أما الباحث المستقصي ، أو الطامع في المزيد فإنه يخرج بوفاض

في ٢٧/١١/١٣٧٩هـ . ثم بعد هذه الصفحة جاءت ترجمة المؤلف .. مما يدل على أن التأريخ انتهى بنهاية هذه الصفحة . فهو إذاً تأريخ مختصر ، وهو ذو شقين :

- حوادث تاريخية موجزة جداً بدأها برقم «١» من عام ٨٥٠هـ ص ١٠ : اشترى حسن بن طوق جد آل معمر العيينه من آل يزيد الحنفين . وانتهى برقم «١١٩» لعام ١٣١٩هـ :

- معلومات عن عنيزة بدأها في ص ٢٣ ثم الرس وأنساب بعض الأسر هناك .. وهذا هو الجزء الآخر من التأريخ .

ويبدو من استعراض الشق الأول أن الشيخ إبراهيم قد وضع رؤوس أقلام لأبرز الحوادث التي تمت في السنوات التي استعرض .

ولما كان العامة في نجد يتعرضون لكبريات الحوادث في حياتهم ، بأبرز ما يعلق بالأذهان كسنة «الصحونة» ، كما أشار ابن بشر إلى نماذج من التسميات في تاريخه ، حيث لم يغفل التأريخ الهجري ، فإن إبراهيم بن ضويان أراد أن يجعل تاريخه هذا عناصر تاريخية ترتبط كل حالة بأبرز حدث فيها ، وكأنه يضع فهرساً لكتاب تاريخي ، لا تأليفاً مستقلاً .

خاوي، وحصيلته ضعيفة .
بمكة . وقتل عباس باشا بن أحمد طوسون
بمصر .

— ١٣٠٧هـ مات صديق حسن صاحب
التصانيف في بهوبال الهند .

فهذه من الحوادث التي استفاهنا من
تواريخ أخرى ، كما ذكر في سنة ٨٥٨هـ
فتح القسطنطينية نقلاً عن الكرمانلي ومع
هذا فإن في هذه النبهة التاريخية معلومات
أتوقعها جديدة ، لكنها مبهمة وناقصة
الدلالة لمن يرغب فائدة تاريخية مثل قوله :

— سنة ١٢٦٧هـ الرجعان : سيل عظيم
نبت بسببه البطيخ في كل مكان من غير
سقي .

— سنة ١٢٦٩هـ كثرت السيول الوسمية
سميت هيف لكثرة السيول فيها .

— سنة ١٢٧١هـ وقع في مكة وباء عظيم
ورجع حاج القصيم من ركبته ولم يخرج منهم
إلا زامل أمير بريدة .

— سنة ١٣١٢هـ بني في مكة كرتينته فهدهما
الحجاج من غير عمالة لأحد .

ولو سميت هذه النبهة : بتاريخ أبرز
الحوادث ، لكانت أولى من كونها تاريخاً
بالمفهوم العام فالمؤرخ هو الذي ينقل
الأحداث ، وما جرى في الأيام والوقائع

وهو في طريقته هذه إن كان أراد بها
استقصاء السنين بحوادثها المهمة ، كما هو
منهج رجال الصحافة في العصر الحاضر ،
فإنه قد قصر في هذه المهمة حيث ترك
سنوات كثيرة لم يذكر فيها حوادث ، مع
أنها لم تكن خالية لمن يريد أن يستكمل
بحثه ، خاصة وأنه لم يقتصر على ما يتعلق
بمجرد ، بل توسع في أحداث تاريخية
كثيرة ، واهتم بوفيات الرجال .

فلقد استقصى ابن بشر . . ثم تبعه ابن
عيسى في حوادث السنين التي رصدها . .
بينما خفي على الشيخ إبراهيم بعضها . هذا
إذا قلنا بأنه لم يطلع على غير هذين
المصدرين ، لكن حقيقة الشيخ أنه واسع
الاطلاع ، ولديه مصادر أخرى . . في مثل
قوله :

— سنة ١٢٤٨هـ سار إبراهيم باشا وأخذ
بلد في الشام .

— ١٢٥٥هـ موت السلطان حمود — لعلها
محمود — وتسلم ابن عبد الحميد — لعلها
غلط من الكاتب وصحتها تسلمت
عبد الحميد .

— ١٢٧٠هـ مات أبو بكر الملا الأحساني

ليخرج القارئ بسرد متكامل لكل حدث . أما طريقة الشيخ إبراهيم ، فهي استقراء السنين وذكر أبرز ماحصل في كل سنة وإن كان يعتني في الدرجة الأولى بوفيات الرجال البارزين ، فإن مرت به سنوات ولم يتوفر لديه معلومات بوفيات أحد فإننا نراه يرصد الحوادث الأخرى . ذلك أن حوادث وفيات الأشخاص هي أبرز مظاهر عنده في هذه النبذة التاريخية .

وإن كانت بعض الحوادث عنده تحتاج إلى تدقيق ، فمثلاً قال عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب إنه انتقل من بلد العينية إلى الدرعية عام ١١٥٨هـ ، بينما ابن بشر ذكر ذلك في حوادث عام ١١٥٧هـ ، ولعل هذا ترجيح من الشيخ إبراهيم لهذه السنة عما قبلها لكنه لم يؤكد ذلك .

وبهذه النسخة أخطاء خطية لعلها من الناسخ مثل محمد بن حمد الملقب خرفاش جاءت محمد بن حميد ولها نظائر كما ذكرنا .

ثانياً رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، مخطوط يوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٧٣٦٩/خ ، ورقم التصوير ٥٦ - عام ١٩٦٣م ، وعدد الورقات ٧٢ المقاس ٢٠ × ٢٩ سم .

وابن ضويان يعني بالأصحاب :

الحنابلة ، كما يتضح من مقدمته المختصرة ، والتي توضح أيضاً شيئاً من منهجه فهو يقول فيها : الحمد لله رب العالمين إله الأولين والآخرين ، وقيوم السموات والأرضين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ولا نذله ولا معين ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله إلى كافة الخلق أجمعين ، وأيده بالمعجزات والبراهين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين : أما بعد : فهذا مختصر مشتمل على تراجم أعيان علماء الحنابلة ، وذكر بعض مصنفاتهم ، مرتب على الوفيات ، نقلته من الطبقات الصغرى لعبدالرحمن بن محمد العليمي المقدسي ، وطبقات الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن رجب البغدادي ثم الدمشقي ، الذي جعلها ذيلاً على طبقات أبي الحسين محمد بن القاضي الكبير أبي يعلى وماسوى ذلك ، أسمى من نقلت منه ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحافظ ابن حجر العسقلاني ، والأنباء له أيضاً ، والضوء اللامع في أهل القرن التاسع للعلامة السخاوي وذيله لتلميذه جارا الله بن فهد المكي ، والسكردان سكردان الأخبار لابن طولون الحنفي ، والشذرات شذرات الذهب ، في أخبار من ذهب للعلامة عبدالحلي بن العماد الحنبلي ، والخلاصة

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر لأحمد أمين الدمشقي الحنفي ، والعنوان عنوان المجد في تاريخ نجد لعثمان بن عبدالله بن بشر ، وسميته رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، ونسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وسبباً للفوز في جنات النعيم آمين ، الإمام أحمد بن محمد ابن حنبل .. ثم استمر في الكتاب .

فمقدمته هذه تنبئ عن مصادره ، وتوضح بعضاً من منهجه ، فإذا هو جامع لتراجم الحنابلة ، ومرتب لها حسب تاريخ الوفاة ، ولما كان أول الحنابلة هو الإمام أحمد ابن حنبل ، كان هو أول شخص يترجم له ، وانتهى بترجمه الشيخ محمد بن عبد الوهاب المتوفي عام ١٢٠٦هـ .

وعندما نقارن بين نبذته التاريخية السالفة الذكر ، وما أورد فيها عن وفيات بعض العلماء ، وما أورد هنا في رفع النقاب عن بعض الحنابلة ، نرى المنهج واحداً فيهما ، فهو هنا عندما يترجم لكل عالم من علماء الحنابلة يختتم الترجمة بتاريخ وفاته ، ونجده ذكر ذلك في نبذته التاريخية . بينما هو لم يهتم بتاريخ الولادة ، ولا بتاريخ ما حصل للعلماء من مجريات في أمورهم ، بل ترك ذلك لرفع النقاب .. مع أن سمة الاختصار ظاهرة

عنده في الحاليين — المؤلف الأول والثاني — . والتقليد بتاريخ الوفاة يحدث مشقة عند الباحث في تحديد المكان الذي يعثر على بغيته من الرجال فيه ، لأن العادة المتبعة أن تكون الترجمة للأشخاص بالحروف الأولى من الأسماء ، فالتسلسل الأبجدي يريح القارئ والباحث على السواء فقد يخفى على من يريد الوصول لبغيته تاريخ وفاة ذلك الشخص ، لكن معرفة اسمه ولقبه قد يكونان من الأمور الميسرة . وهو وإن كان قد استفاد من كثير من المؤلفين الذين ترجموا للرجال أو ذكروهم في كتبهم لكنه اختط منهجاً غايرهم فيه ، لأنه لم يكن المنفرد بهذا الأسلوب .

وقد جاء في طرة الكتاب بعض التوضيح بقلم الناسخ عن طريقة الشيخ المنهجية في هذه التراجم ، مما يوسع أفق القارئ الراغب في الزيادة فيقول : واعلم أن الذي ذكر الشيخ كالأنوذج لتراجمهم ، أو كالفهرس لمناقبهم ، لأنهم صنف فيهم الكتب الكبار بل الواحد منهم صنف فيه مصنفاً غزار ، ولكن في هذا الزمان المقصود ذكر أسائهم ومصنفاتهم ، ومن أراد التوسع فليرجع إلى الكبار من العلماء : الخلال وأبي يعلى ، وأبي الحسين والأنصاري وابن الجوزي والضياء وابن مفلح وابن

الحنابلة ، فابن حميد من المعادين لدعوة الشيخ محمد رحمه الله ، ولذا تجاهل كثيراً من علماء الحنابلة في نجد ، وترجم لخصوم الدعوة .

كما أن عثمان بن سند البصري [.....-١٢٤٢هـ] أيضاً على شاكلة ابن حميد ، ونرى تحامله على الدعوة وتحيزه مع خصومها يبرز في إيراد تراجم من ناوأها من العلماء ، ممن لهم علاقة بما جاء في كتابه سبائك المسجد في أخبار نجل رزق الأسعد .

ولما كان ابن ضويان في هذا الكتاب قد انتهى بترجمة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، والشيخ رحمه الله قد توفي في عام ١٢٠٦هـ ، فإنه لم يذكر من علماء نجد أحداً ، ولم يمر بتراجم من عارض دعوة الشيخ محمد ، وأغلبهم قد ماتوا قبل هذا التاريخ كمحمد بن سلوم الذي سكن العراق ، وابن فيروز وغيرها .

ولذا فإن كتاب الشيخ عبدالله بن بسام : علماء نجد في ستة قرون ، وكتاب محمد العثمان القاضي : روضة الناظرين .. يعتبران مكملان لكتاب ابن ضويان إذا كان قد وقف عند هذا القدر بنهاية ترجمة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

رجب ، وعبد الغني والمجمعي محمد بن عبد الباقي وابن عبد القوي والعلمي وابن نعمة والعلمي له طبقتان ، ومحمد بن حميد العريضي «وصحتها العريضي» وابن نصر الله أحمد عشرة مجلدات ويوسف بن عبد الهادي . كلها مفردة في الحنابلة . وأما التي في كتب التاريخ والرجال فلا يحصى . وكذا كتب الطبقات لغير الحنابلة كابن سعد .

ففي هذا تعريف بأن منهج الشيخ ابراهيم بن ضويان الاختصار في استعراض المعلومات التي ترد عن كل عالم من علماء الحنابلة ، لكنه رحمه الله يذكر أحياناً بعض مآثر بسيرة من يترجم له عن العلماء السابقين ، وفي أحيان أخرى يسرد المعلومات عنه دون الإبانة عن ذكره من العلماء .. وهذا هو الكثير عنده .

والكتاب وإن كان قد جاء في جزء واحد ولم يشر فيه إلى التقسيم ، أو إلى أن له بقية إلا أنني أتوقع كما أشرت في ترجمتي لحياته رحمه الله ، ويبان بعض جهوده العلمية في مجلة الدارة المشار إليها آنفاً ، أن لهذا الكتاب بقية وهي الجزء الثاني . وهو المهم في هذا الصدد . لكي يخرج بأسلوب مغاير لابن حميد [١٢٣٧ - ١٢٩٥هـ] في كتابه المخطوط : السحب الوابلة على ضرائح

وهو أيضاً وإن كان يسرد الأسماء سرداً ولا يفصل بين شخص وشخص ولا ينظم ما يترجم له بالأرقام التسلسلية أو البدء من أول السطر لكل واحد ، إلا أنه عوض ذلك بطريقة سائدة لدى القدامى وهي كتابة الاسم الأول لمن يريد أن يترجم له بخط عريض وبارز يلفت النظر للراغب من أول إلقاء نظرة .

لكن لست أدري هل كان يضع ذلك بقلم مغاير للحر الذي كتب به ، حيث أن الأقدمين عندما يريدون التأنيق في الكتابة والتنظيم يلجأون إلى الحبر الأحمر في إبراز ما يريدون لفت النظر إليه . والنسخة المصورة التي بين أيدينا وهي مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية لا يتضح فيها اللون المغاير ، لأنه لا يبرز بالتصوير لأنها بالأسود والأبيض . وعلى كل حال فإن طريقة المؤلف في إبراز الاسم الأول بخط عريض ، ملفتة للنظر ومريحة للقارئ في الوصول إلى ما يريد .

إن هذا الكتاب عندما يحقق ويطبّع وتنظم فهرسه ، وتعاد التراجم فيه إلى أصولها التي استقى منها المؤلف ، ثم يعرف بطريقة المؤلف المنهجية . فإنه سيكون كتاباً مهماً في تراجم العلماء من الحنابلة ، ومعيناً في سهولة الرجوع إلى المصادر التي

أما إذا كان قد استكمل موضوعه وترجم في جزء آخر لعلماء الحنابلة بعد هذا التاريخ فلاشك أنه سيمىء فراغاً كبيراً تركه ابن حيد في السحب الوابلة ، لأن الشيخ إبراهيم بن ضويان لم يكن ضد دعوة الشيخ محمد كما قلنا لأنه أثنى عليه وعلى دعوته ثناء عاطراً ، ولقد برأت ساحة الشيخ إبراهيم مما نسب إليه بعدم تحمسه لدعوة الشيخ محمد في أثناء عرضي ترجمة حياته في «الدارة ص ٩٦-٩٨» ، بما استنتجته من حديثه عن الشيخ محمد .

فالفترة الزمنية بين وفاة الشيخ إبراهيم ، ووفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب طويلة وملينة بالعلماء في داخل الجزيرة وخارجها . ولاشك أن الشيخ إبراهيم لن يترك هذه الفترة الطويلة دون مرور بعلامتها الكثر ، وترجمة حياتهم ، مما يقوى عندنا أن لكتابه بقية لم تصل إلينا بعد .

ثم لعلها تكون أوفى في عرض التراجم ما رصد هنا ، حيث يتسم فيها بين أيدينا بالاعتضاب ، وعدم تحديد المصدر الذي يمكن الرجوع إليه في التروء بالمعلومات عن الأشخاص الذين ترجم لهم في أغلب الأحيان .

المذهب وساروا عليه في القضاء ، والتطبيق العملي .

استعرضت سيرهم وتناولت حياتهم .



ونكاد نجزم بأن الشيخ إبراهيم بن ضويان بدأ في كتابه : رفع النقاب عن تراجم الأصحاب قبل محاولته التاريخية ، وأنه استقى فكرتها من هذا الكتاب واستعرضه لسير العلماء ، والكتب التي تناولتهم ، ورأى أن يخطط لنفسه طريقة تاريخية : صغيرة الحجم . سهلة التناول ، مستاثرة بأبرز الحوادث ، سهلة الفهم والحفظ على من تصعب عليه المطولات .

يمتاز ابن ضويان في هذا الكتاب باختصار المعلومات ، والتركيز على إنتاج العالم ومؤلفاته ، وتوضيح مشايخه الذين أخذ عنهم ، مع ذكر أبرز حدث حصل لهذا العالم .

وهذا ماجعلني أكرر الجزم بأن لرفع النقاب بقية ، وأن هذه النبذة التاريخية لا تزال ناقصة ، إلا إذا كان كتبها في آخر حياته وعاجلته المنية دون أن يستكملها .

وهذه معلومات جيدة ومختصرة وتهم القارئ الذي يبحث عن أبرز المعلومات في أقصر طريق للعرض .

ولعل ضيق ذات اليد لدى الشيخ إبراهيم مع تفرغه لطلبة العلم بالرس عما حال دون ذلك كما ذكر الشيخ محمد العثمان القاضي في ترجمته لحياته (٢ : ٤٨ - ٥٠) .

كما أنه سلط الضوء على علماء حنابلة خرجوا من نجد واستوطنوا الشام أو مصر مما يدل على أن هذا المذهب كان متشراً في مصر والشام قبل انتشاره في نجد ، وأن علماء هذا المذهب كانوا في تلك الديار أولاً ، ومنها جاء إلى نجد عن طريق بعض الدارسين هناك ثم عودتهم إلى نجد ، وهذا في وقت يسبق دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بزم من قليل ، لكن لم يشر إلى الزمن الذي اهتم فيه علماء نجد بصفة خاصة ، والجزيرة العربية بصفة عامة بهذا

رحم الله الشيخ إبراهيم فقد بذل من جهده ، وأعطى من علمه ، وتفرّد بمنهج مستقل ينم عن ذكاء وفطنة ومعرفة بالتاريخ والأنساب .



اُخْلَدُوْهُ عَرَبُ الرُّوْلَةِ وَعَادَ لِهَيْمُ



للمستشرق التشيكوسلوفاكي ألويس موزل (١٨٦٨ - ١٩٤٤م)
ترجمة الدكتور محمد بن سليمان السديس

الأطفال (*)

ولادة الأطفال وتسميتهم

يقال للمرأة التي مارست اتصالاً جنسياً مع رجل (وَحْمَه) خلال الأيام الثلاثين التي لم يتضح فيها ما إذا كانت المرأة قد حملت أو لم تحمل. فإن كانت قد حملت دعيت «نازلاً» أو «حاملاً».



والمرأة الرويلية لا تتطلب عند ولادتها قابلاً أبداً. فزوج كردي، مثلاً، ولدت طفلاً وهي راكبة على قَتَبٍ على ظهر ناقتها والقوم ظاعنون، ولم تتوقف عن توجيهي بعيرها. لقد قطعت جبل السُرَّة بنفسها، ولقَّت الرضيع بثوبها، وترجلت عن مطبتها في المَقْطَن الجديد، ثم حملت الطفل (العَيْل) إلى بيتها.

والمرأة التي ترمي مافي بطنها، والتي مات ما في رحمها (رَمًا) تكون موضع خوف. وتعيش النساء كما كانت تعيش قبل الولادة فلا تغيير في نوع الطعام الذي تتناوله. وإذا وُلِدَ وَلَدٌ ذَكَرٌ هُنَا الْأَبْ أَقْرِبَاؤُهُ الْأَذْنُونُ، لكنه لا يظهر تعبيراً عن سرور غير اعتيادي. كما لا يدعو لعمشاء لحم. ولا يضحى بحيوانٍ أو يُذْنَع عند ولادة غلامٍ أو جارية. ويغسل الطفل مدة سبعة أيام بعد ولادته بيول النوق، ويمسح جلده بالملح.

وفي اليوم العاشر ، أو العشرين أو الأربعين ، تَجْمَعُ قريبات النفساء القمح ، ثم يُسْتَخْرَجُ من سنبله ، ويُعَدُّ منه طعامٌ في بيتها تدعى إليه نساء الحي جميعاً . هذا الاحتفال يدعى «طَلَاةُ الْعَيْلِ» .

وتذهب الأم بطفلها لزيارة أقرباتها جميعاً ، وتدعى هذه العادة (تطليعه) . وكلٌ يهدي للطفل شيئاً ، غالباً إما قَمُوداً أو مُهْراً ، وتُظَلُّ الهدايا مُلَكاً له . وتُسمي الأم ، دون سواها ، طفلها . هذا أحد امتيازاتها . وهي أحياناً تختار اسماً دون أن تطيل التفكير فيه ، وفي أحيان أخرى قد توجهها تأثيرات شتى .

وهكذا وَلَدَتْ زوجُ الأمير النُوري ، على سبيل المثال ، صبيّاً حين كانوا قاطنين قرب قصر الاخضر^(١) ، أو كما يسميه الرولة الخفاجي ، فسمت الصبي (خفاجي) ، وامرأة أخرى ولدت والنساء تمطر مطراً صبيّاً ، فسمت ابنها الصغير مطراً ، وولدت زوج كردي ابنتين مع أنها كانت شديدة الرغبة في أن تلد ابناً ، فكانت تدعو الله ، وقد منحها ما أرادت بعد حين ، فسمت الصبي رجاءً .

واستعصت ولادةُ زوجِ عودة الكويكي (تَفَسَّرَتْ) ولذلك قالت : «سُتَسْمَى عسيراً» . وامرأة أخرى امتلأت غيظاً لأن زوجها كان قد تزوج ثوراً زوجاً ثانية سَمَتِ ابْنَهَا مُغِيظاً . وتلقت زوج العبد حمار أبو عواد ضرباً على يديه قبل أن تلد ذكراً بقليل ، ولاتفتاً مغاضبةً له ، فسمت الصبي (زَعَلًا) في ذكرى سوء معاملة أمه . ولما ولدت بنتاً بعد ذلك بقليل ، قالت : إن اسم أبوك «حمار» وسيكون اسمك «بقر» .

وليس ثمة بهيمة أو نبات لا يمكن تسمية الطفل بها .

حتى السابعة يقال للطفل «وَعَدَ» (الجمع : وُعْدَان) ، أو «وَرَعَ» (الجمع : وِرْعَان) ، أو «عَجِي» (الجمع : عَجِيَان) ، وبعد السابعة يقال للولد «عِيَال»^(٢) . واسم الطفل الصغير الميت «فَرَطُ» (الجمع : أَفْرَاط) . ويجب إحضار (تميمة) لهؤلاء في العيد التذكاري القادم لذكرى الميت (صَحْبِيَّة) .

● مراسم الختان ●

يختن الرولة أبناءهم بين السنة الثالثة والسابعة من أعمارهم ويكون ذلك عادةً في فصل الصيف (في أواخر أبريل أو مايو) إما يوم الإثنين أو الثلاثاء أو الخميس ، قبل اليوم الخامس عشر من الشهر القمري مباشرة أو بعده مباشرة .

وقبل الختان بيومين ، تتوافد على بيت الرجل الذي سيختن ابنه الفتيات من الحي كله فيزركشن عمود البيت الرئيسي بربيش النعام والخرق الحمراء والأشرطة (عَزْوَا المَصْنَع)، ويُعلِنُ بالصباحات السعيدة (رَغْرُوت) أن ختاناً (مَصْنَع) يُستَعَدُّ له .

وبعد غروب الشمس يتجمع شباب الحي من كلا الجنسين هنالك . ويؤلف الشبان نصف دائرة مفتوحة تجاه البيت ، حيث تشتعل نار عظيمة ، ثم تقف بين النار والشبان فتاة بالغة مغطاة الوجه حتى لا يرى سوى عينيها ، وتمسك (الحاشي)، كما تُدْعَى هذه الفتاة ، بيمينها خنجرًا حادًا ، فيبدأ الفتية يضربون الأرض بأرجلهم ، ويصفقون بأيديهم ، ويميلون أجسامهم يمينًا وشمالاً وإلى الأمام وإلى الخلف ، صائحين بنغمات عميقة : انتبهى ! .. انتبهى ! ، (دَحْي دَحْي)، وِمَسُونُ الفتاة بأيديهم فتراجع وتدافع عن نفسها بالخنجر ، فيعزز الشبان حركاتهم ويهاجمون الحاشي بعاطفة أقوى ، بينما تدير هي الخنجر بحماس أكثر ، فيلمع الخنجر كالبرق ، ثم تنتحي الفتاة وتراجع وتتقدم ، وحركاتها كلها يعكسها وهج النار خلفها ، وتُحْنُ الأرض تحت أقدام الفَتَيَّةِ الخابطين وهم يصيحون بأصواتهم العميقة الخشنة من الإرعاء والشهوة : «دَحْي دَحْي» فإذا تعبوا سقطوا سقطة رجل واحد وتصنع الفتاة كما صنعوا .. ويستمر اللعب حتى تقفز الفتاة ، التي تكاد تسقط من الإنهاك ، وتهرب .

ثم يستريح القوم برهة . وأحياناً يتلو شابٌ قصيدةً ، ويهتف الرجال والنساء الحاضرون بعد كل بيت : (يا هَلْأَبْكَ يا هَلْأَ) وحالما تنتهى القصيدة ، يقدم المضيف فتاة أخرى في المشهد ، وتبدأ التسلية (الدَّحَّة) من جديد .

وبصفة عامة ، يكون ثمة ثلاث فتيات (جشيان) أو أربع تُخْلَفُ كُلُّ منهن الأخرى ، ولاتنتهي (الدحة) حتى شروق الشمس . ويعادُ في الليلة التالية الشيء نفسه .

وفي صباح اليوم الثالث يُحضّر الأب أو أقرب أقرباء الطفل الذي سَيُحْتَنُّ ناقة أمام البيت ، ويقطع عروق يديها بسكين ثم ينحرها وسط زغاريد النسوة . ويقال لمثل هذه الذبيحة «ذبيحة السَّمْنَع» . تتشرب الأرض دمها ، ويطبخ اللحم في قدور راسيات ، وفي الوقت نفسه يُعدُّ أقرباء الصبي الحبز ، أو البر الرقيق المغلى «العيش» .

وإذا جاء الظهر حملت النساء الحبز والعيش واللحم إلى بيت الأب حيث بإمكان أي انسان أن يدخل ، بهذه المناسبة ، ويأكل حتى يشبع . ويدعى هذا الغداء «عَيْنَةُ السَّمْنَع» . وبعد الغداء ، يضع الأب ، أو إن كان ميتاً ، أقربُ الأقرباء الولد في حُجره ، وهو مرتد ثياباً سوداء في ذلك اليوم ، ثم يقطع غُلْفَتَهُ بسكين حادة . . فيصبح الطفل من الألم ، وتزغرد النسوة من الفرح ، ويتقافز الفتيان على جيادهم ، ويطلقون نيران بنادقهم ، ويقومون بمناورة قتال «طراد الخيل» أمام البيت . وحين يهدأ الصبي قليلاً ، يغسلونه ، ويلبسونه ثياباً بيضاء ، ويقدمُ الأقرباء هدايا من كل صنف ، كالملابس والأسلحة والأفراس والإبل الأ Bakar . إلخ . هذه الهدايا (التَّحِيلَة) تكون للولد وحده . وحين تنتهي مناورة القتال يتسلل الرجال بالرمي نحو غرض . وذلك الغرض هو رأس الناقة الذبيحة الذي يوضع بعيداً نوعاً ما من بيت المضيف الذي يبدؤون الرمي منه . ومن يُصِبُه يأخذُه ويطبخُه لنفسه .

● أهازيج تُفَنَّى في مراسم الختان ●

تؤلف الفتيات مساء صفين في الغناء الذي أمام البيت وتتقدم اثنتان منهن داخل الطريق الذي بين الصفين . وتكون إحداهما حاسرة الرأس ، منقوضة الطفاثر . . ترقص عملة كلاً من رأسها وجسدها ميمناً وشمالاً إلى الأمام وإلى الخلف . . لكنَّ عليها أن تثبت في مكانها ، ولنوع ابتعادها عنه تمسك الفتاة الأخرى يديها أثناء الأداء . وتصفق الفتيات الأخريات مع حركاتها تصفيقاً هادئاً ، ويغنين أهازيج تدعى «حفلة» ، وهذه الكلمة هي أيضاً اسم الرقص .

عَشِيرِكُنْ يَا هَالْفَنَادِيرْ مَابِه رَجَا لورَجِينَاة
والى يَتَغَالَى (٣) المخاسيرْ دور الخواطر بِلِيَاه

المعنى :

ان زوجكن يا ذوات الملابس الحسنة ، لارجاء فيه . . ومن يجد الثمن غالباً فليأذا نهبه
الوصل بلا ثمن؟^(٤)

المرأة التي تحب اللباس وأن يدار بها في هودج تحتاج زوجاً لا يمانع في النفقة التي يتطلبها
ذلك ، فإن لم يمنحها واحد كل ماتريد بحثت عن آخر أكرم منه .

يَارَاكِسَبَ الْمَلْحَا كِرُّ الْمَكَاتِيِبِ
وَأَنْ دَنْقَتَ تَرْعَى عَطَا الْمِشَاعِيِبِ

المعنى :

أيا راكب الناقة الملحاء (أي السوداء) ، أثنِ الرسائل ثانية وحافظ عليها .^(٥) فإن خفضت
رأسها لترعى ، فاضربها بالعصي (أي لتسرع في المسير) .

تشتاق الفتاة لكلمة من حبيبها الذي مضى مع بعض تجار الإبل إلى مصر ، وتحث الرسول
الذي يحمل الخطابات إلى الشيخ أن يسرع .

زَاعُوا مِنَ الْعِيدِ وَبَقَيْنِ وَمُسْتَشْرَيْنِ الدَّلَالِ
عِلْمِي بِهِمْ بِالْمَقَاطِينِ وَمُرْكُزَيْنِ الْمَقَامِ^(٦)

المعنى :

لقد رحلوا بعد العيد ولكن نحو الجهة الأخرى ، وقد ارتدوا أحسن ملابسهم .

عهدي بهم في الأحياء ،^(٧) وقد نصبوا المقام .

علمت الفتاة أين حل أهل حبيبها .

العيد : هو عطلة (الضحية) حيث يضحي البدو بناقاة لكل فرد من أهلها يكون قد مات في
السنة الفائتة . مقفين : تعني أنهم لم يتبعوا الآخرين في حركتهم إلى الأمام ، بل اتجهوا إلى
الوجهة المعاكسة . وقد نزلوا قرب مورد مدة طويلة (مقاطين) . كلمة (مقطان) تدل على المكان

الذي يقيم فيه البدو إقامة طويلة في فصل الصيف ، ومن هنا : (قَطْنَا عَلَى الْقَارَةِ «تعني : أقمنا طويلاً في القارة» . المقام : هو عدة رفع الماء الحشيشية ، تربط فوق جانب بئر عميقة (انظر كتابي : بلاد العرب الصحراوية ، شكل ٣٥ ، ص ١٦١) . ولاتعد مثل هذه العدة الا حين يعتزم العرب الإقامة في ذلك المكان بعينه طويلاً . وبذلك المناسبة يرتدون أحسن ملابسهم ، وتلبس النساء أجمل ثيابهن «مُنْشَرِّين الدَّلَالِ» .

اذْعُو راعى الشُّوشة النوري ما أحلى هُوشة
يامشَرِّدْ لِرْدِي بُوشة ياحوس التُّرك ياحوشة

المعنى :

ادعوا بطول العمر لصاحب الشعر الكثير ، النوري ما أحسن قتاله!
يامن يشرد الإبل التي ينهبها النذل! إن قتاله شبيه بقتال الأتراك .

المعنى :

ادعوا : تعني «ياطول العمر» . حين المضي إلى المعركة يحسر كل راكب عن رأسه ، فتبقى غترته على كتفيه ، ويبقيها على الجسم وزن العقال المعلق حول الجسم . الشوشة : الشعر القصير غير المظفر في أعلى الرأس ، ولايترك عادة إلا خصلة منه ، ويحلق الباقي .
مَشَرَّدْ : (أو يَفَكْ) بُوشة : يُطْلَقُ غنيمته ، القتال مع الأتراك (أي مع الجيش النظامي) صعب على البدو ولذلك فهم يعجبون به .

يامنيفة يامزينة الصَّيف يابروقها يلفجج
تلعب على البيض بالكيف وش عاد لو يزعلن

المعنى :

يامنيفة يا من تشبه مزنة الصَّيف ، ما أجمل بروقها اللامعة! تلعب بالفتيات كما تريد ، وماذا يُهمُّ إن غضبن؟^(٨)

في أواخر أبريل ، حين يبدأ الصيف ، تصحب المطر عواصف عنيفة تجدد الجو وتجديداً كبيراً . منيفة ، زوج أكبر شيوخ القبيلة ، لاحاجة بها لتحسد رفيقاتها ، لأنها غتاز عليهن بالجمال والسلطة .

يابيت	أبو نواف	يامنوة	البادي
وزوئهم	بالقيظ	خبرا	لؤلؤا
وضحونهم	بالليل	توحي لها	منادي
مخوفهم	منيفه	ياينت	الاجواد

المعنى :

يابيت أبى نواف ، يا أمنية المسافر ليلاً ! ..

ورواياهم في القيظ كالغدير الكبير الذي يجلب منه الماء ! ..

ولصحونهم في الليل منادٍ تسمعه [يدعو الجائعين إليها] ..

لقد أعدتَن منيفة ابنة القوم الكرام الأجواد ..

أبو نواف «هو الأمير النوري ، وزوجه منيفة ، ابنة للمرحوم الأمير سظام .

«بادي» : مثل «ساير» تعني : المسافر في الليل ، أو الزائر . تشعل النيران المتوهجة قرب كل من قسمي الرجال والنساء من البيت فتجذب المسافر حتى عن بعدٍ جدٍ عميق .

«زويهم» : الرّوي هي «الرّوايا» أو حقائب الماء ، تصنع كل منها من نصف جلد بعير ، وتتسع لنحو ١٥٠ لتراً من الماء . وإن شح الماء في القيظ حصل عليه الجميع من بيت الشيخ .

الخبرا (الجمع : خَباري) : هي المساحات المستوية ذات الأحجام المتنوعة في سهل واسع ، يجتمع فيها ماء المطر من الأراضي الأعلى . صحونهم : صحون هائلة الحجم لكل منها أذنان ، وغالباً ماوصل قطر أحدها إلى متر ونصف ، يحضر فيها العشاء للضيوف الذين يدعومهم الشيخ أو مثله للمجلوس ، مسمياً كلاً منهم باسمه ، وفي سكون الليل تسمع نداءات الشيخ هذا من بعيد .

صِبْيَانُ ثَوْبَ الْمَالِ لَا تَلْبِسُونَهُ
لِيَأْجَا نَهَارَ الْكُوْنِ وَيَعْقُدَ رُدُونَهُ

المعنى :

أيها الشباب ، لا تلبسوا ثوبَ المال [ثوب غالي الثمن] ، إن من يستأمله هو نواف ، فتوبه ليس جديداً ، وإذا جاء يوم الحرب فإنه يَعْقُدُ رُدُّنِيهِ خلف رقبته [أى يشمر عن ساعده ويشترك في القتال] .

الثوب : هو قميص الرجل الطويل المصنوع من الكتان الأبيض . «ثوب المال» : ثوب ذو تطريزات مجملية حول الرقبة وعلى الصدر . يصل طول كُمِّي هذا الثوب ، في الغالب ، إلى متر ونصف ، وينتهيان بزاوية حادة . وأثناء القتال ، أوحين يعمل لابس هذا الثوب عملاً شديداً يُرْبِطُ الكِمانَ معاً وَيُلْقِيَانِ خلف العنق .

«الزبون» : لباس يصنع من قماش ملون ويلبس فوق الثوب . إن نوافاً ، بصفته الأشجع ، ينبغي أيضاً أن يرتدي أحسن الملابس .

تَبَشِّرِي يَا أَهْلَ الْخَيْلِ نَوَافُ شَرَى الْمَعْنَقِيَّةِ
سِقَانٌ بِشَاعِلٍ دَرَارِيخٍ مِنْ تَحْتِ عَوْدِ الْحَنِئَةِ
قَالَ أَرْكَبِي لِاتَّخَفِي مَا زَالَ رَاسِي عَلَيَّ

المعنى :

أبشروا يا أهل الخيل ، فنواف اشترى قرساً من سلالة الخيل (المَعْنَقِيَّةِ) . إن ساقِي مَشَاعِلَ كَعْمُوذِي دَوْرَانِ تبدوان تحت عود الهودج المَحْنِي . لقد قال : اركبي ولا تخافي مادام راسي على كَتْفِي .

تمتدح النسوة والفتيات نوافاً وزوجه مشاعل ابنه سظام وتركبة . المَعْنَقِيَّةُ : تعد من خير سلالات الخيل . وترمز بِشَرَى شراء فرس (معنقية) إلى زواج نواف بابنة المرحوم الأمير سظام ، أي من ذرية أحسن أسرة .

حين تدخل المرأة الهودج يجب أن تنحني فتظهر ساقها بدون إرادتها . الدرايح (المفرد : دَرَايْجُ) : أعمدة الدوران الملفوف عليها الحيط .

الحنيّة : تدل على رحل من نوع (القَتَب) ذى الأعمدة الطويلة المحنيّة . إن بإمكان «مشاعل» أن تبقى في هودجها هادئة البال ، فإن نوافاً سيَصُدُّ أي هجومٍ معادٍ يهدد النسوان أثناء الرحلة .

وَأَشُوفُ قَبَالَ الشُّطِّ بَيُوتِ تَبَنِيْ
نَوَافٍ يَأْمُشُكَايِ تَبَنِيْ وَطَنَا

المعنى :

إني لأرى أمام الشط بيوتاً تبني ..

يانواف يامن أشكو إليه أمري^(٩) .. إننا نريد وطننا ..

ثار عدد قليل من الكواكب على الأمير النوري ، وتركوا الرولة ، ونزلوا مع «العَمَّارات» على الفرات . فأرسلت نساؤهم وفتياتهم للأمير نواف يسألنه أن يتدخل من أجلهن لدى الأمير ، أبيه ، لكي يعدن إلى وطنهن .

كلمة «وطن» نادراً ما استعملت . فالتعبير السائد هو «ديرة» .

تَسْمَعُوا يَا هَلَّ الْخَيْلِ فَلَانِ ، يُطَوِّلُ شَبَابَهُ
مَاطُونٌ حَيٌّ عَلَى الْخَيْلِ الطَّرْفُ كُلُّ يَابِئِهِ

المعنى :

اسمعوا يا أهل الخيل ، إن فلانا أطال الله شبابه ، مادام حياً ويركب الخيل ، فإن كلاً يهاب الاقتراب من الإبل [أي إبل قومه لينبها]^(١٠) .

يَانَوَافِ نَادُوا رَزِيْنَكُمْ صَاحِبَهُ تَخْطِئُ بَيْنَكُمْ

يَسْؤَى سَلَائِلُ خَيْلِكُمْ

المعنى :

يانواف ، أَدْعُوا حَسَنَاءَكُمْ صَالِحَةً الَّتِي تَسِيرُ بَيْنَكُمْ بِخَطَى لَطِيفَةٍ ! إِنَّهَا خَيْرٌ مِنْ خِيَلِكُمْ كُلِّهَا .

صالحه ابنة للنوري وأخت لنواف .

يَا صَالِحَةَ وَاسْمَعُوا يَا نَاسُ وَاهْبِطْكَ نَافِلِينَ النَّاسُ
أَهْلَ هَذِهِ وَأَهْلَ نُومَانٍ وَأَهْلَ لُعْبٍ عَلَى الْأَفْرَاسِ

المعنى :

يا صالحه ، واسمعوأ أيها الناس ، أن أهبطك قد فاقوا الناس جميعاً ، فهم أهل شجاعة وأهل شهرة ، «وأهل لعب على الأفراس» .

وَالصَّفْرَاءَ بِأَوَّلِ الْغَارَةِ يَانَوَافُ شَاعَتْ أَذْكَارُهُ

المعنى :

حين الغارة تكون الصفراء (اسم فرس) هي الأولى ..

يانواف لقد سار ذكرها وشاع! ..

لَا مَا أَخْلَى ذِرْعَانِكَ صَيْتَهُ بِالْوُشَامِ مَعَشَرَاتُ
مَا خَلَى هَذِهِ أَهْلَهَا وَالسِّيَوفِ عُثْيَاتُ
مَا خَلَى ثَوْرَةَ جَلْهَهَا بِالشَّرَايَا مَبِينَاتُ

المعنى :

ما أجل ذراعيك يا صيته ، وقد زُرِكِشْنَ بالوشم!

ما أجل غارة أهلها ، وقد حنيت السيوف!

ما أجل ثورة جلها ، وقد جُلَّ بالزينات!

صيته : ابنة للمرحوم الأمير سظام كانت متزوجة الأمير النوري . الهدة : يقصد بها جلبة الرمي ، في الهجوم ، وصيحات الحرب ، وصهيل الخيل ، وأنين الجرحى . مُحَنَّيَات : قد حُنَيْنٌ ، أى صُبْغُن بالحناء ، والمقصود أنهم ملطخات بالدم فكأنهن (مَحْنِيَّاتٍ) . كانت صيته تمتطي جملًا أَوْزَقَ قوياً ، حين ترنخل القبيلة ، وكان رحلها «الْقَتَب» على بيطانياتٍ مُخَرَّ منوعة ، ابتيعت من الأسواق .

الْأَشْفَقُ مَاحِلُ هَزْعَةٍ يَاصِيَتَه تَرْزُبُ وَذَعِيَتَه

المعنى :

ما أجمل مشية الجمل الأحمر^(١١) . إنها صيته التي تحيط الودع الصغار (أشكالاً على قَتَبِهِ) . لقد حُلِّيَ الرجلُ الذي على البعير ، والعنانُ بودعٍ صغارٍ يبيض على أشكالِ نجومٍ صغارٍ ، ومربعاتٍ وأشكالٍ أخرى . ومع مشية الحيوان المترنحة يهتز الرَّحْلُ أيضاً ويلمَع الودعُ لمعاناً غريباً .

الْأَشْفَقُ وَإِنْ دِنِّي عَتَبُ يَتَفِي الْخَمِيرِي وَالذَّهَبُ

الجمل الأحمر إذا جيء به عَتَبَ عَلَى ثَلَاثِ أَرْجُلٍ لَعَلَّهُ يُرِيدُ الْبِطَانِيَّاتِ الْحُمْرَ ، والأهداب الذهبية .

حالما أَجْبَرَ الْعَبِيدُ الْجَمَلَ «الْأَشْفَقُ» الذي تمتطيه «صيته» على البروك ، وعقلوا رجله اليسرى لِيُزَلُّوا الْقَتَبَ بسهولة ، نهض وبدأ يقفز على رجله الثلاث لأنه لم يك يرغب في أن يُحْرَمَ مِنَ الْغِطَاءِ والأهداب المنسوجة مع خيوط ذهبية .

الْأَوْضَعُ يَزْعَجُ الْبِلْدِي يَاصِيَتَه مِنْ ضَنَا جِدِّي

المعنى :

الجمل الأبيض يَمْزُقُ الوسائد التي تُسَدُّ الْقَتَبَ ..

ياصيته إنك من ذرية جدى .

اعتادت صيته أيضاً أن تتركب جملاً أبيض خالص البياض . يدي : هي الوسائد التي تسند القتب في الرحل ، والجمل الميء بالحيوية يدير رأسه إلى الوراء ويمزق الوسائد بأسنانه .

يَاصِيْتَهُ بِنْتُ جُدَيْنٍ جَدٌّ يَنْزِلُ السَّاقَةَ وَجَدٌّ يَنْطَعُ الْخَيْلَ

المعنى :

ياصيته ، يامن هي بنتُ «جُدَيْنٍ» : جدٌّ ينزل الأماكن الأخطر ، وجدٌّ يواجه الخيل^(١٢) . كانت أمُّ صيته تركية ابنة شيخِ الفدعان . وكان أبو صيته سطام يختار المكان الذي تكون عشائره معرضةً فيه للخطر الأعظم ليكون منزلاً يعسكر فيه . مثل هذا المكان يقال له «ساقَة» وكان أبو زوجته بطلاً مشهوراً لا يقف أمامه الغزاه .

غَزَالٍ دَشَكُم مَاهَابُ يَابِتُّ نَحْضَعُ الْارْقَابُ

المعنى :

غزال انطلق من بينكم غيرَ هيَّاب ، يا ابنة مُقَطِّعِ الرقاب . . لم تك صيته تخاف ، وإن استطاع العدو دخول الحي ، لقد ورثت عن أبيها مميزات شخصيته .

يَاصِيْتَهُ بِنْتُنَا الرُّزْنَةُ كَثِيرَ الْمَالِ يَشْرِيهَا
قَلِيلَ الْمَالِ وَاجْزِنَهُ

المعنى :

ياصيته ! ، يابنتنا الرزينة ، يشترها كثير المال . . أما الفقير فإنه سيحزن كثيراً (لعدم قدرته على نيلها) .

كانت صيته بديناً وهادئة الطبع . وحين كان النوري يرتعش فرقاً على حياته ، في بعض الأحيان ، كانت صيته ترقبه ليل نهار لتحول دون تسميمه أو اغتياله في بيته . مثل هذه المرأة لا يقتنيها إلا الغني .

أَهْلُ صَيْتَةٍ يَحْلُونُ سُكَارَى مَا يَذْلُونُ
عَلَى السَّاقَاتِ يَعْثُونُ وَأَهْلُ صَحْنٍ يَحْطُونُ

المعنى :

يَحْلُ أَهْلُ صَيْتَةٍ [على الأعداء كما لو كانوا غنماً] لأنهم كالسكارى لا يخيفهم شيء ! ولا يبالون بأخطار البقاع ، وهم أهل صحون ثملاً للطاعمين .

يتصرف المقاتلون في الهيجاء كما لو كانوا يذبحون غنماً فحسب (يَحْلُونُ).

الساقات : هي الأماكن المعرضة لهجوم العدو المباشر ، ولذلك فهي خطيرة جداً . ولا يهمل الشيخ ذو المكانة هذا الخطر فحسب ، بل يعتمد الذهاب إلى هذا النوع من الأمكنة ليجنب قومه الخطر ، وليدمر العدو بنفسه . ولهذا يُمدح أهل صيته لرباطة جأشهم عند البأس ، وللبسالتهم وكرمهم لأنهم يضعون الطعام في الصحن أمام ضيفهم .

يَا صَيْتَةَ عَزِيمِكَ جَبْرِي عَلَيْهِ مِنَ الذَّهَبِ شَيْبَرٌ

المعنى :

يا صيته إن حزامك جبري (?) عليه من الذهب ما سُمِّكُهُ شَيْبَرٌ .

تضع ، عادةً ، بناتُ الشيوخ الأقوياء وأزواجهم فوق ثيابهن حزاماً من الصوف أو الحرير نسجت مع قماشه خيوط ذهبية أو فضية .

جَلَّ صَيْتَةُ شَبَا الْمَطْلَاغِ جَعَلَ مِنْ تَبْغُضِهِ تَبْلَاغُ
يَمُوتُ وَلَيْسَ ذَا الرُّضَاعِ

المعنى :

جَلَّ صَيْتَةُ تَسْلُقُ التَّلَّ ، لَعَلَّ مِنْ تَبْغُضِهِ تَصَابُ بِلُوعَةٍ ! فَيَمُوتُ وَلَيْسَ الصَّغِيرُ الرُّضَاعُ .

شَبَا الْمَطْلَاغِ ، تعني أن بعيراً يحمل هودجاً أنيقاً تسلق مرتفعاً ، فبرز الهودج في الأفق ،

وبات يُرى من بُعدٍ . يؤمن البدو بأن النظرة الحاسدة الغاضبة قد تلحق بالإنسان ضرراً قاتلاً ، ومن هنا دعى على المرأة التي تنظر مثل تلك النظرة إلى بعير صيته بأن يعاقبها الله . يتلّاع : تعني أن تنحفت المرأة نحافة مفرطة ، وتفقد منظرها الصحيح ، ولِيد : طفل ذكر صغير ، تؤثر الأم على الأئشى ، لأنه يُعزّزُ ، وسيعزز مستقبلاً المكانة التي تتمتع بها الأم في البيت . ويفقده تفقده ، في الغالب ، سعادتها مدى الحياة ، حيث يطلقها حينئذ زوجها ، وقد تضطر للانتظار الطويل قبل أن تجد رجلاً آخر ، بسبب الخوف من أن روحاً شريرة تتبعها .

بِأَمْهَرَةٍ قِيدَتْ مِنْ بَيْنِ نَزْلَيْنِ
قَائِدَهَا خَالِدٌ لَا يَأْمَدُ عَيْنِي

المعنى :

بامهرةٌ قِيدَتْ .. من بين قَطِينَيْنِ ..

قائدها خالد .. أفديه بنفسى ..

المقصود بالمهرة هنا زوج خالد بن المرحوم الأمير سطام الشابة ، وكان قومها مقيمين يوم الزفاف ، غير بعيد .

يَا بَهْرَةَ حُرَّةَ يَأْمَشِيهَا زَفْرَافُ
رَكَابَهَا مَمْدُوحُ يَفْلُطُ وَلَا يَخَافُ
تَسِيلُ سَلِيلَ الْمَا تَخْطُمُ عَلَى الْأَسْلَافِ
يَرْمِي وَلَا يَخْطِي يَقْعُدُ وَلَا يَنْشَافُ

المعنى :

يَا لَبَهْرَةَ الحرة .. ما أسرع سيرها! ..

راكبها ممدوح .. يتقدم دون خوف ..

تسيح كما يسيح الماء .. فتجاوز المقاتلين المتقدمين ..

إنه [أي ممدوح] يرمي فلا يخطيء .. إذ يقعد [متهيأً للرمي] فلا يُرى .

كان ممدوح أصغر أبناء الأمير سظام وأجرأهم . لم يكن أيُّ عدو يستطيع الصمود أمامه في المهبجاء ، بل يفر فيضربه ممدوح من الخلف فيسقط على عنق مطيته .

يَقْلُطُ : تعني إما «ينحني» أو «يدفع رَحْلاً أو راكباً إلى الأمام» . سَلِيلُ الماء : طوفان هائل ينحدر مندفعاً فجأة ثم يختفي كما ظهر . هنالك أودية ، أو على الأصح ، قنوات ، يصل طولها إلى مائتي كيلومتر وتظل جافة سنين عديدة . فإذا نزل مطر كثير ، واستمر طويلاً ، فإن الماء يندفع بسرعة البرق عبر القناة (الشَّعْب) مفاجئاً البدو الذين صادف أنهم يحلون في جانبها المنخفض ، ثم يختفي كما جاء . مثل هذا الطوفان ليس (سَيْلاً) بل (سَلِيلًا) . وناقة ممدوح تظهر غير متوقعة مثل هذا (السَّيْلِل) كما تختفي بسرعة مثل اختفائه لمقدرتها على الوَحِيد السريع .

السَّلَفُ : جماعة من المقاتلين يتقدمون القبيلة الراحلة . وناقة ممدوح دائماً تسبق (السَّلَف) .

يَقْعُدُ : تعني أن ممدوحاً ، الذي ما فتىء صغيراً ، ينحني مع كل طلقة لكي يتقن «التهديف» . ولذلك لا يرى ، خلف رقبة بعيره . لقد كان عمره عام ١٩٠٩ ثنائي عشرة سنة ، لا أكثر .

● تربية الأطفال ●

يظل الصبيان والبنات معاً مع أمهم حتى السابعة ، ويذهبون إلى أبيهم للتحدث معه بين الحين والحين فحسب . فإن لم يكن أبوهم قد طلق أمهم فإنهم يقيمون في قسم النساء ، ويتولون أداء الأعمال الخفيفة .

وإن اقترفوا مايوجب العقاب ضربوا بِعَصَا ، ولا يضربهم أبوهم أو أمهم وحسب بل والعبيد ذكوراً وإناثاً . ويرى الرولة أن أصل العصا من الجنة (العصا إْظَهَرَتْ مِنَ الْجَنَّةِ) ، وأنها أيضاً تقود الإنسان إليها .

ويعتني الصبيان الأسنُّ بالأمهات فيرعونها ويسقونها ويركبنها حين ينتقلون من مكان إلى آخر ، كما يأتون بالحطب إلى قسم الرجال وبالماء للضيوف . . إلخ ، ويجلسون القرفصاء مع الرجال

حول النار مصغين للأحاديث ، كما يتعلمون تلاوة القصائد والأغاني ، فيتعرفون بهذا على الشؤون العامة كافة .

ويتعلم الصبيان الرماية قبل بلوغهم الرابعة عشرة ، كما يشتركون في غارة واحدة على الأقل قبل أن يبلغوا السادسة عشرة ، وفي هذه المرحلة لا يفكر الأب بمعاقة ابنه إذا عصاه بعضاً فحسب بل يستخدم سيفاً أو خنجرأ بدلاً منه . إنه بجرح أبنائه أو طعنهم لا يعاقبهم فقط بل يعوِّدهم على الصلابة والقوة لمستقبل أيامهم .

إن الابن الذي لا يطيع أباه ، قد اقترف في رأي البدو جريمة العصيان التي لا عقاب لها كالسيف (السِّيفُ لِلْغَضَا) .

● ألعاب الصبيان ●

لا يبقى الأولاد دون عمل أبداً . فإن لم يشتغلوا بمساعدة آبائهم فإنهم يلعبون ، وبعض ألعابهم خطيرة ، وكلها ، على أية حال ، فيها تصليبٌ لعودهم ، وإذكاء للمكاثمة .

الرَّمْحَةُ : في هذه اللعبة ، يَصُفُّ الصَّبِيُّ صَفَّينَ ، يمسك الصَّافُّونَ بكل صف بعضهم أيدي بعض ، ويقفون في مكانهم ، ثم يتقدمون نحو الصف الآخر ، ويرفسون أندادهم إلى أن يتدحرج جزء كامل من الصف (يَتَرَايَحُونَ) . ولا تنتهي اللعبة حتى تغدو بطون كثيرين منهم سوداً وزرقاً ، لكنهم يظلون واقفين طالما استطاعوا تحمل الألم .

الشَّارَةُ : وهي لعبة بمكان من الخطورة عظيم ، يأتي الصبيان بمحاذيفهم (مقلع ، والجمع : مَقَالِيم^(١٣)) ، ويجمع كل منهم عدداً من الحجارة الصغيرة ، ثم ينفصلون إلى جماعتين متعاديتين ، ويعلنون الحرب فيما بينهم ، ثم يقذفون الحجارة من محاذيفهم (يَشَارُونَ) . ويسيل الدم دائماً . وغالباً ماخسر صبيٌ عيناً ، أو يُشجُّ رأسه ، أو يكسر عظم ذراعه أو ساقه ، بل إنه قد يسقط ميتاً ، ومع ذلك لا يمنع الآباء أبناءهم أبداً من اللعبة . وإن مات صبيٌ فعلى أهل اللاعب الذي قتله دفع الدية ، ونصفها عن الجروح الخطيرة الأخرى ، فإن لم تمكن معرفة الجاني وجب أن يدفع أهل الصبيان المشاركين في اللعبة جميعاً تعويضاً من هذا النوع يسمى «المِدَّةُ الغَشِيَّةُ» .

السَّعْكَالَة: لعبة أخرى ، ليست بخطورة سابقتها ، يخلع الصبي غترته ، ويعقد عقدة في وسطها ، واضعاً فيها حجراً ، ويقف لدى الباب (باب الميدان : الميّد) ثم يرمي الغرة إلى رفاقه المنتظرين على بعد خمسين خطوة ، ومن يتمكن من الإمساك بها يضرب الآخرين وهم يعدون نحو الباب ، ثم يعود إلى مكانه ، ويلقي الغرة بين الأولاد الذين يصيحون به : أعط الغرة من اعطاكها «عَظْها مِنْ عَطَاكِهَا» ، وتُسْتَأْنَفُ اللعبة من جديد .

وهنا أيضاً ، قد يعود غلام إلى بيته وفي رأسه شجرة متورمة أو في جسمه جرح يسيل منه الدم .

مُذْمَخ سَارَة : يلعب الصبيان ليلاً ، لعبة تسمى «مُذْمَخ سَارَة» فيأخذون عوداً حاداً الطرفين «شظاظاً» من ذلك الضرب المستخدم لربط رُواقِ البيت الخلفي لِسَقْفِهِ . يقف أحد الصبيان لدى باب الميدان «الميد» ويلقي العود لرفاقه الذين يقفون على بعد نحو عشرين خطوةً منه . فيهدف الصبي الذي يلتقفه : (مُذْمَخ سَارَة ، مُذْمَخ مِعي) ، وينطلق في الحال نحو الباب ، فيرمي الآخرون بأنفسهم عليه محاولين أخذ العود وصائحين : أنا ذو القوة ، سأحطملك ! «أبا العَرِيك والعارك» . أما الغلام المهاجم فيزود المهاجمين بأقوى ما يستطيع ، طاعناً إياهم بالعود ورافساً وعاضاً آملاً أن يصل إلى الباب والعود معه . ومعظم الجروح الناتجة من هذه اللعبة ، ترى آثارها ، بطبيعة الحال ، على ملابس اللاعبين .

الحاجية : وعند إرادة لعب «الحاجية» تحفر حفرة في بقعة مستوية من الأرض ، وتحفر وسطها حفرة أصغر منها وأعمق . وتوضع على جانب الحفرة الكبيرة حفرة مدورة «حاجية» ، ثم ترمى من الباب حفرة مشابهة «سيك» لكنها أكبر ، نحو الحفرة الأولى لإسقاطها في الحفرة الكبيرة حيث لابد أن تتدحرج في الحفرة الصغيرة . وحين يؤدي الأولاد جميعاً (أدوارهم) ، يمتطي الصبية الذين نجحوا في وضع الحفرة في موضعها رفاقهم ذوي الحظ الأقل حسناً ، والذين يجب أن يحملوهم من الحفرة حتى الباب . وغني عن الذكر أن هؤلاء الراكبين نادراً ماغاب عنهم أن يَنْخَسُوا جوانب أفراسهم لقسرها على الإسراع !

خَيْلٌ وَخَيْلٌ : وفي هذه اللعبة تُختار الأفراس والراكبون بالقرعة ، ثم يستوي الراكبون على ظهور «الخيل» التي تحملهم حتى الهدف المحدد ، وهناك تصيح «الخيل» : (الخَيْلُ أَقْلَابُ)

وتنقلب على جانبٍ واحدٍ لتتخذ مقاعدها على ظهور راكبيها .

الطُّقَّة : وفي هذه اللعبة يتسلح كل صبي بأحد أعواد الخيمة الكبيرة ، ثم يضع صبي يقع الاختيار عليه بالقرعة ، عوداً صغيراً مدبب الطرفَين «شظاظ» على أعلى حجر قريب ، ويضربه بعوده الكبير ، لكي يجعله يطير في الهواء قليلاً ، ثم يَصُكُّه وهو في الهواء صَكَّةً عنيفةً تقذف به نحو اللاعبين الآخرين الذين ينتظرون على بعد نحو ثلاثين خطوة أو أربعين ، فيحاول كل منهم أن يَصُدَّ العود الصغير الحادَّ المنطلق بعوده ليعيده من حيث أتى . وطالما لم يفلح أحدٌ في ذلك ، فإن العود يعاد للصبي الأول الذي يستمر في اللعب إلى أن يتمكن أحد رفاقه أخيراً من إصابته فيحل محله .

وحين يحاول اللاعب صَدَّ «الشظاظ» ، غالباً ما ضرب «الشظاظ» رأسه أو كتفيه مما ينتج عنه آثارٌ لا يصعب تصورها .

الدَّهْنَوَّة : وفي هذه اللعبة تنقطع عُتَر كثيرة مِرْقاً إذ يُدَحْرَجُ صبيٌ حجراً كبيراً من أعلى مكانٍ منحدرٍ قليلاً ، بينما يحاول الآخرون إيقافه «عَكْشَه» بِعُتَرِهِمْ ، ولَمَنْ يَفْلَح في ذلك الحقُّ في أن يدحرج الحجر «يُدَّهِيهِ» .

عَقَى عَقَبَ : وهي لعبة يعدو فيها الأولاد نحو الهدف ، الذي يقع على بعد مائة خطوة تقريباً . وَمَنْ يَصِلُ أولاً يهتف : (عَقَى عَقَبَ) وهو أمرٌ للآخرين بأن ينحرفوا ويعودوا نحو نقطة الانطلاق عَدْواً . وأولُ صبي يصلها يصيح الآن بالكليات نفسها : (عَقَى عَقَبَ) ويطير مع الآخرين نحو الهدف . ويكرر ذلك حتى يتعب الجميع ، وأخيراً يهتف الذي يصل الهدف أولاً : (كُرْكَبَ خَشَبَ) أي : كَوْمُ خَشَبٍ ، ويسقط على الأرض ، ويحذو الآخرون حذوه ، فيرقدون دون حراك برهة ، لكنهم بعد ذلك يبدؤون في فرس كل ماحولهم وضربه بغض النظر عن يضرّبون!

● أهازيج تغنيها البنات ●

ليس للبنات ألعابٌ كهذه . لذلك فهن يؤلفن من وقت لآخر في الليل مجموعتين (جَوْقَتَيْنِ أو كَوْرَسَيْنِ) ، ويغنين بالتناوب (يسْمُرْنَ) أهازيج متنوعة (سُمَيْرَ).

تَفَوُّلُوا بِالْفَضَا يَا أَلَى طَلَبَ فَايِ
فَايِ رَشِيدٍ وَالرُّشِيدَ طَيِّبَ الْفَالِ

المعنى :

تفاءلوا بأن تجلسوا في مكان فسيح ، يامن طلب فالي ، إن فالي طيبٌ ، والطيب ذو الفأل الحسن .

حين توشك النساء والصبايا ، على ابتداء (سُمَيْرَهَن) يجتمع الرجال والشبان غير بعيد . وقبل الغارة أو أي حدث ذي شأن يهتم الرجل بأول كلمة تتلفظ بها المرأة أو الفتاة التي يجيها ويتفألون بتلك الكلمة ، أو يتشاءمون ، ويحاولون أن يخمنوا منها ما إذا كان سينجح أمرهم أو لا . ولمعرفة الفتيات بذلك فإنهن يبدأن بالأهزوجة المذكورة أعلاه .

الفضا ، أي السهل الفسيح الذي لا يمكن أن يُكَمَّنَ للبدوي فيه، قال حسن ، في نظره . وخيرٌ من أي فألٍ ، على أية حالٍ ، الحظُّ نفسه أو النتيجة الناجحة .

أَنُحَوِّدُوا لِّلْسُمَيْرِ وَالزُّيْلَ بِالسَّرَاخِ
مِنْ هُوَ يَهْدُ الطَّيْرَ مَمْلُوقٌ قَلِيلُهُ رَاخِ
يَلْفِي عَلَى مَرْتَبَةِ يَانْجِبَةُ الْمَضْبَاخِ
إِرْجِي طَرِيفَ السَّيْرِ قِيْفِي عَلَى الْمَبْطَاخِ

المعنى :

اجتمعوا (للسُمَيْرِ)، والرواحل في المرعى ..

والذي يدرّب الصقر ، لقد انقطع شريان قلبه ..

وسَيَقْدُ على زوجته ، يالها من نجمة صباح! ..

أَرْجِي طَرَفَ السَّيْرِ (الحزام)، وقفى على عمود الرحل ..

تدعو الفتيات والنسوة الجميع لحفلهن (السُمَيْرِ) لأنه ليس ضرورياً الاستيقاظ مبكراً في

صباح اليوم التالي ، لأن رواحل الشيخ لم يعدن بعد من المعرى . فيسمعن من يدرب صقره
فيرثن له ، لأن الصقر ذهب بعيداً وعاد إلى زوجه . وقبل أن يرحلن يدعون أجمل امرأة في
المسكر بأن تقف في رحلها ، وتضيء ماحولها إضاءة نجمة الصباح .

تستعمل كلمة (أَنْحَوذُوا) أي (اجتمعوا أسفل) أو (انزلوا معاً) لأن (السمير) يعقد دائماً
في مكان خفيض يتوفر فيه (الدَّرَى) عن الريح .

أَرْجِي طَرْيَفَ السَّيْرِ : أرخى طرف جزامك (برمك) . تلبس كل امرأة حزاماً ذا سُيُورٍ
جلدية رقيقة على جسدها العاري ، وعند دخولها الهودج ترخي هذا الحزام لكيلا يضايقها
خلال الرحلة .

قيفى : قَفِي .

يَارَبِّي يَاخَالِقَ اللَّيْلِ هَاتِ الْمَطَرَ مِنْ سَحَابِ
ما زال نواف على الخيل والمال كلَّ يهَابِ
يَسَاهِلِ الْوَرْدَ وَالْمَيْلَ وَالنَّذْلَ يَفْمَحُ شِبَابِ

المعنى :

ياربي ياخالق الليل أنزل المطر من سحابه ..

مادام نواف (مستمراً في الغارة) على الخيل فلا يجرؤ أحدٌ على مساس مال القبيلة^(١٤) .
انه لخالق بأن يُبْدَى إليه الْوَرْدُ وَحَبُّ الْهَالِ (الهيل) ! أما الرَّجُلُ أَلَنْذَلُ فَلْيَكْبَحْ جِمَاحَ شَجَاعَتِهِ
الْفَتِيَّةِ .

الورد : تعني رائحة الورود ، بالإضافة إلى الوردة نفسها ، وحب النساء ، الهيل : (حب
الهال) يضاف للقهوة ، والتي تعد على هذا النحو لاتصّب لسوى الأبطال .

النذل : تعني هنا الشيوخ الأكبر سناً وهم الأكثر حذراً ، الذين لا يسمعون ، وعلى رأسهم
الأمير النوري ، لنواف وصحابه الشبان ، أن يوالوا الغارات حتى على القبائل المعادية ، لأنهم
يخشون طلب الثأر .

يَارَبِّي يَامَعْمُولُ نَمُوْلُ عَلَى هِلْنَا
نَبِي بُيُوتِ الْمِرَّ نَنْزِلُ مَنْزِلْنَا
نَرْحَلُ عَنْ هَالْدِيْرَةِ وَعَنْ وَسْطَهَا جِلْنَا
يَنْلَمُ أَبُو نَوَافٍ يَرْحَلُ وَيَنْزِلْنَا

المعنى :

ياري يامعيد ، أعدنا إلى أهلنا ..

نبي

نرحل عن هذه الأرض ، ونذهب عن وسطها ..

فلَيْسَلَمْ أَبُو نَوَافٍ يَرْحَلْنَا مِنْ مَكَانٍ وَيَنْزِلْنَا مَكَانًا آخَرَ ..

إن لم تَفِ بحاجة الرولة أراضيهم ، بينما يتوفر الخصب (الربيع) في الأراضي المتنازع عليها ، فإنهم ، عادةً ، يمشون إلى المستوطنات التابعة لهم في البر الداخلي ، ويفرغون إمداداتهم ورحلتهم وبيوت شِعْرِهِم الكبيرة ، وَيَدْعُونَ النساء والأطفال والشيوخ هناك ، ويتنقلون بقطعاتهم إلى تلك الأراضي لمدة شهر من الرعي ، على الأقل ، وهناك يسكنون بيوت شِعْرٍ صغيرة ، وبعضهم في الفضاء ، ويطبخون طعامهم بأنفسهم ، أو يكلون إلى امرأة واحدة أوجارية الطبخ لعددٍ من البيوت . . ودائماً يقيمون بيوتهم بين قطعاتهم ، مستعدين للدفاع عنها ليلاً ونهاراً . وسرعان ماتصيق النسوة والصبايا اللواتي يرافقهن ذُرْعاً بهذا النمط الحياتي . كما عُبِّرَ عنه في أغنيتنا .

بيوت العز : هي البيوت الكاملة التي تتطلبها مكانة مالكيها الاجتماعية . جالراً : «اختفوا من هذه المنطقة» إنْجَالُ الْعَيْمِ : «اختفى الغيم ، تلاشى» .

يَارَبِّي يَامَالِي عَطْفِي فَضَا بَالِي
فَوْقَ أَوْضَحٍ عَالِي مَعَ وَسْطِ حَيَانِي
وَجُوزٍ عَلَى بَالِي وَزَمِيمٍ حَمْرَانِي

المعنى :

يارب يامن ليس لي سواه ، هب لي راحة بالي ..
(يَسِّرْ لي) أن أركب على جمل أبيض عالي الظهر ، وسط أهلي ،
وزوجاً موافقاً لهواي ، وزملاً^(١٥) ذهبياً صغيراً .
فضا بالي : الذهن الصافي ، والضمير الطيب ، والروح السليمة غير المقهورة .
تتمنى كل صَبِيَّةٍ أو امرأة أن تركب عند الظعن في هودج مزركش على جمل ناصع البياض .
وتفخر كل من القبيلة والأسرة بمثل هذا الجمل ، وتكون الزينات التي تُعلَّقُ عليه واضحةً
وضوحاً تاماً .
وتكون الفتاة وسط أهلها آمنةً تماماً .

ولأَيْتَلَقَ «الزَّمان» في الأنف في الحاضر عدا نساء رويلايت قليلات .

ياراكب	هُبْلَعْ	راعية مأبومي عصاه
يامن ذكّر ضويحي	يادائره يامن لقاء	
إرعة مع ذويد عزيب	ومزرفل يَم الفلاة	
ولا لقيت الا الحلا	والذيب جلاني غواه	

المعنى :

أيا راكباً بعيداً وديعاً ، لا يحتاج راكبه حتى للإيماء بعصاه^(١٦) ،
من يذكر لي أنه رأي حبيبي (الذي فقدته) في أي مكان؟
من بحث عنه؟ من رآه؟
إنه مع ذويد من الإبل قليل قد عَزَبَ في المرعى ، وإن منطلق إليه في الفلاة .
لكني لم أَلِف سوى الحلاء الذي أبعدني عنه عواء الذئب .
لم يجد العاشق حبيبته في المنزل الجديد ، فشرع يسأل ويبحث عنها . لقد اعتادت أن تركب

في هودج على حملٍ وديعٍ (هَمِيلٌ) ذي هيكلٍ قصيرٍ ، وتشير لحبيها بالعصا التي تسوق بها مطيتها .

الدَّوْدُ : الدَّوْدُ الصَّغِيرُ من الإبل ، يكون للعائلة الواحدة ، وإذا خرج الابن ، الذي يهتم عادةً بالقطيع ، في غارةٍ انتقل الاهتمام به للابنة .

العَرَبُ : هو المرعى الذي يكون على مسافةٍ من المنزل بحيث تقضي الإبل ثلاث ليالٍ أو أربعاً ، على الأقل ، بعيداً ، ولا يردن الماء أو يأتين للحلي حتى اليوم الخامس .

مَزْرَقَلٍ : مثل (ذومل) تشير إلى خطوة البعير العجلى .

الفَلَاة : المرعى ذو العشب الطيب والأشجار الدائمة الاخضرار .

سِدُّوا من الزَّيْلِ عَلَيَّانِ شَيْلُ اللَّهْدِ مَايْدَانِيَّةُ
وَالْحِكْمُ حُكْمُ ابْنِ شَعْلَانَ مَقْرُودٌ^(١٧) يَا لِي تَرَايِيَّةُ

المعنى :

ضَعُوا الرَّحْلَ عَلَى الْبَعِيرِ الْمُسَمَّى «عَلَيَّان» مِنْ بَيْنِ الرُّوَاهِلِ ..

أَنَّهُ لَا يُحِبُّ مُطْلَقاً الْحِمْلَ الثَّقِيلَ ..

وَالْحِكْمُ حُكْمُ ابْنِ شَعْلَانَ يَا لَكَ مِنْ سَيِّئِ حَظٍّ يَأْمَنُ تَعَارُضُهُ !

الزَّيْلُ : تطلق هذه الكلمة على الإبل التي تحمل الأثقال ، وهي دائماً جَمَالٌ تَحْمِلُ بِيَوْتَ الشَّعْرِ وَالْمَوْنُ وعدَّةُ الشَّيْخِ كُلُّهَا . وفي نخوة الرواة تدعى القطعان كلها «عَلَيَّان» التي عُتِيَتْ الإبل بها هنا في كلمة (عَلَيَّان).

اللَّهْدُ (الجمع اللهود) : هي الجراح الصلبة أو القروح على ظهر الجمل أو جانيبه التي يسببها الْحِمْلُ الثَّقِيلُ أو المَوْزَعُ توزيعاً غير متساوٍ ، أو الرحل غير المستقيم سواء كان رَحْلٌ جَمَلٍ «حَذَايَجُهُ» ، أو ركوب «شَدَاد» فإن اختفت تلك البقع الصلبة فيها وَنَعَمَتْ ، وإن صارت قروحاً وانفتحت فإن النتيجة هي الجراح المتقيحة (دَبَرَهُ ، الجمع : دُبَر).

الإبل التي يملكها الرولة لاتطبق الأثقال التي تخرج ظهورها . وأسرة ابن شعلان الحاكمة
لن تطبق المعارضة .

يَارَبْعَةَ	بُنَيْتَ	شِدْتُ	عَرَاوِيهَا
وَرَوَحْتُ	زَرَفَاتُ	يَرْجَى	العِشَاءَ بِهَا
مُحَوِّفَهَا	مُنِيفَةً	يَفْرَحُ	بِطَارِيهَا

المعنى :

يالها من (رَبْعَةٍ) بُنِيت ... لقد شُدْتُ عُراها ..
وقد راحت [الأمهار] زَرَفَات .. وكل فارس يرجو العشاء فيها [أي في الربعة] ..
وتُعِدُّ مُنِيفَةَ العِشَاء .. تلك المرأة التي يفرح الشبان اذا ذكروها .
الربعة : قسم الرجال في بيت الشيخ ، كما تطلق أيضاً على بيت الشَّعْر كله .
العراوي : العُرى ، أو عُقْدُ جبالِ بَيْتِ الشَّعْر المثنية التي يمكن توسيعها أو تضيقها حسب
قوة الريح .

رَوَّحْتُ زَرَفَات : العبيد والخدم والشبان الآخرون الذين يخرجون ، في المساء ، على ظهور
الحيل ليحموا القطعان العائدة من أي هجوم ممكن . وكلمة «رَوَّحَ» تحمل دائماً دلالةً على
السكن الليلي .

بَاخِيَّيَ	يَا عَزْوَةَ	يُ	طَرِحَكُمْ	لَا يَضَامُ
وَسَلَاحَكُمْ	مُسْتَجِلٌ		يَقْضُمُ	صَلِيبَ الْعِظَامِ
وَعَدُوَّكُمْ	مُسْتَمِلٌ		عَيْتُ	عُيُونُهُ تَنَامُ

المعنى :

يَاخِيَّ ، يامن هو مثيلي في النسب ، .. إنَّ من تطرحونه عن حصانه لا يَضَامُ ..
وسَلَاحُكُمْ مشهور ، يَكْسُرُ القويُّ من العظام^(١٨) !
وَعَدُوَّكُمْ خائفٌ ، أَبَتْ عيناه أن تغمض !

تُفني الصَّبِيَّةَ على بسالة حبيبها ، الذي هو من أقاربها الأَدْنَى . حين يقال كلمتا «عزوة لي» بسرعة فكأنها كلمتا «عزوة الي» ، لأن الصوت «إن» يضاعف المقطع التالي . «لي عزوة» تشير إلى القرابة من جهة الأب – «مَنْ اين يَعْزَى فلان؟» تعني : «إلى أين ينسب فلان؟ من أي قبيلة هو؟» يعزى من آل فلان «وينسب لآل فلان» .

الطريح : تعني المقاتل المتدحرج على الأرض بعد أن أُلْقِيَ من على سرجه .

يَاخِيَّ	يَا مَالِي	وَرَاكَ لِي	ثَنِيَانْ
يَاخِيَّ	أَبْنِي	أَمَارِي	بَلْمَة
نُوقْ	أَشَقَحْ	عَالِي	نُوقْ
أَنَّ	فَتِيَّةً	وَابُوهُ	مِنَ الْعَدُوَانْ
وَالْأَيْفَ	هَجَمَ	سُوْدِ	كَمَا الْغُرْبَانْ

المعنى :

يا أَخِيَّ ، يا مَنْ يساوي كل ما أملك ، إن أَمُكْ وَأُخْتَكْ كلتيهما تمقتانني^(١٩) .

يا أَخِيَّ إِنِّي أود أن أظهر شجاعتي حين يلتئم شمل القوم ..

على جمل أبيض عالي الظهر ، ينوف حسنه وقوته على حسن الجِمال كلها وقوتها .

أمه عتيبة ، وأبوه من الْعَدُوَانْ .

وَأَلَا أَنَّهُ هَجَمَهُ (قطعة) من النوق ، سود الألوان كالغربان ..

تمنى هذه الصبية أن تصحب عربها في أشد القتال ضراوةً ، أملاً في أن تكسب ودَّ أُمِّ حبيبها وأخواته .

وراك : «وراءك» تشير هنا إلى الأقارب الإناث . يجلس أعضاء الأسرة الذكور في الجزء المخصص لهم من بيت الشَّعْر وظهورهم إلى الحاجز الذي يفصلهم عن قسم النسوة . وأي شخص لديه شأن مع الرجال يقعد مواجهاً لهم ، وإن أراد ذكر أعضاء الأسرة الإناث قال بإيجاز : «وراءك . وراءك» .

لَمَّةُ الْعُرَبَانِ : تعني «العرب سيجتمعون لِصَدِّ هجومٍ معادٍ» .

تقطن قبيلة عتية في شرقي المدينة ومكة والعَدَوَان إلى الجنوب الشرقي منهم .
ولون الإبل السائد في نجد هو الأسود «الأمّح» .

يَارَبِّي	تَسَاعَفْنِي	عَلَى كَيْلٍ مَا أُرِيدُ
فَوْقَ	أَوْضَحِ عَالِي	بُزَيْنِ الْمَعَالِيقِ
وَعَلِيمٍ	يَنْثِي	لِمَا يَبْسُتُ الدِّيْقِ
صُفْرِ	اِسْحَوِيَّةٍ	بِقَرَمِ الْاَوَالِيْدِ

المعنى :

ياري أعنيُّ على تحقيق كل ما أريد ..

[أود أن أجلس] على جملٍ أحمر اللون عالي السنام ، في هودج مزركش ...

(ومعني) شاب يمحميني ، حين يحف الريق ..

شاب بطل ، على فرس صفراء أصيلٍ ذات ذيلٍ طويل ..

زين المعاليق : رحل «قنب» قد زُرِكش بزيناتٍ كثيرة ، ووضع على جملٍ أبيض عالي الظهر .

غلام ، تعني رجلاً شاباً ولكن بأسلاً . يحف الريق من الخوف حين يهجم العدو على القبيلة
الظاعنة ، ويحاول سلب الحسان من كل من الإبل والهوارج المزركشة . إنها ساعته لتحتاج
مدافعةً شجاعاً .

يَا سَا	رَبَّنَا	بَذْرَاكَ	نُدْرَجُ
نَطْلُبُكَ	طَوْلَةَ	الْعَمْرِ	مَا يَنْفَتِرُقُ

المعنى :

يَا سَاءَ رَبَّنَا (٢٠) . إِنَّا نَلُوذُ بِحِمَاكَ ..

(ياربنا) نطلبك ألا نفترق طول العمر ..

لن تفارق الحبيبة حبيبها.

رِيدُ بِنَى رِيدُ سُحْبٍ دَرَجُ مَاهَا
يَلْفَى عَلَى شَوْقَةٍ وَأَحْلُوَ لَامَا
يُنَجِّهِ بِالظَّلَامِ مُلَاعَجُ ثَنَايَا

المعنى :

المحب الذي يشاق للحبيب ، كالسحب التي يهطل ماؤها ..

وحين يأتي إلى حبيبته ، ذات شفاه ما أحلاها ..

يعجبه في الظلام تلالؤ ثناياها ..

بِامْرَجَا بِامْرَجَا بِطَوْرَشِ الْقَبِيلَةِ لَفَى
وَلِيَا لَفَى جَانَا الْحَيَا

المعنى :

يامرجا يامرجا ، بالمسافر نحو القبلة (الجنوب) الذي عاد) وإذا عاد جاءنا المطر .

طويرق القبلة(٢١): ريع الجنوب ، التي يتبعها عادة المطر .

يَاطَارِشِ الْقَبِيلَةَ عَيَّنْتَ حَيَّانِي؟
وَالِي وَرَا بُصْرَى وَالِي بُحُورَانِي؟

المعنى :

أيها المسافر القادم من القبلة (الجنوب) أرايت أهلي ، ومن وراء بُصري ، ومن بِحُورَان؟ .

ترجى ريع الجنوب أن تأتي بالمطر أيضاً إلى المناطق الواقعة إلى الشمال الغربي من بصري ،

وكل المناطق التي حول حوران لتجد قطعان أهل الفتاة متجمعاً حين ينزلون هناك .

● التعليقات ●

- (٩) هذا فصل آخر من كتاب «أخلاق عرب الرولة وعاداتهم» الذي يقوم الكاتب بترجمة قسم منه . وقد نشرت (الدائرة) فصلين آخرين منه في عدديها الثاني من السنة العاشرة الصادر في المحرم سنة ١٤٠٥ على الصفحات : ١٣٠ - ١٥٢ ، والأول من السنة الحادية عشرة الصادر في شوال من السنة نفسها على الصفحات : ٩٥ - ١٢٢ .
- (١) في الأصل : آل أنيضر .
- (٢) هكذا في الأصل ، ولعل الصواب «عَلَّ» (الجمع : عيال) كما في كثير من اللهجات الأخرى .
- (٣) في الأصل : يتناله Jataraleh ، وهو تحريف .
- (٤) هذه ترجمة تفسير المؤلف لمعنى الآيات ، ولا يبدو أنها تلتزم بمعنى البيتين .
- (٥) هذا تحريف تفسير المؤلف لكلمة (كَبَر) وهو معنى غير معناه المعروف لدى مختلف القبائل الأخرى ، وهو : أرسل أمر من كَر ، يَكْر : أرسل ، يرسل .
- (٦) هكذا ورد الرجز باختلاف الروي .
- (٧) ترجمة معنى صدور البيت الثاني حسب ترجمة المؤلف : فلاسمع بأخبارهم وأنهم قطنوا لقيموا .
- (٨) المؤلف : ... ظلي (في مكانك) عليّ ألا أبالي إن غَضِبْتَ .
- (٩) المؤلف : نواف ، يطارذ الحزن .
- (١٠) ترجم المؤلف معنى عجز البيت الثاني ما ترجمه هكذا : «فأي قطع سيخافه» ونرى أنه بعيد عن المعنى المراد .
- (١١) ترجم المؤلف «الأشعث» : الرمادي ، والمعروف في اللهجات الأخرى أنه «الأحمر المشرب ببياض» . ويستبعد أن يكون عند الرولة هو الرمادي .
- (١٢) «بينما كان الآخر يرمي الفرسان برمحه» هذه ترجمة شرح المؤلف للعبارة الأخيرة ، وقد ابتعد نوعاً ما عن المعنى وإن كان المضمون واحداً .
- (١٣) محاذفهم ، جمع يحذف ، وهو في العامية «مقلع» أيضاً ، وهو مؤلف من خيطون يتصلان برقعة صوفية بحجم اليد المبسوطة ، يوضع فيها حجر ، ثم يديرها الرامي عالياً ، ويطلق أحد الخيطين فيقذف الحجر . ويستخدم عادة في طرد العصافير أو الجراد عن مزارع الحبوب ، ويستخدمه الصبية عند لعبتساجرون .
- (١٤) المؤلف : «فكل تملككت العدو تخشاه» وهي ترجمة خاطئة .
- (١٥) الزُمَام (وتصغيره زُمَيْم) : حلقة تتحلل بها الملة تعلقها في أحد منخريها بعد ثقبه .
- (١٦) أي أنه سريع لا يضطر راكبه لخته على السير . أما المؤلف فوضحه بما تعريبه «وإمن تركب غالباً بعيراً وديماً» ، إنها لانتير بعصاهما ، وشرح ذلك فيما بعد بأن المقصود أنها تشير لحبيبتها بعصاهما الذي تستعمله لسنوق جلها . ورغم هذا الشرح مازلنا نرى أنه أخطأ في ذلك . فمن عادة الشعراء مدح الملية بأنها لاتضطر سائتها لسنوقها .
- (١٧) في الأصل (مقرود) بتتوين الدال ، وه ينكر الوزن .
- (١٨) المؤلف : «ينكر عظام الظهر فيفصلها إلى قسمين» .
- (١٩) هذا تعريب ترجمة المؤلف . أما معنى عجز البيت فهو : «إِنَّ خَلْقَكَ قَوْماً كَارِهِينَ لي» .
- (٢٠) المؤلف : «يا اسم وبناء» ، والكلمة في البيت «سماه» وليست «اسم» ويبدو أن المؤلف خلط بينهما .
- (٢١) هكذا في الأصل : «Twetred al-Bible» . وهي في البيت في الأصل طويرش القبلة «Twetred al-Bible» .



واحر قلباه

”رؤية نقدية“



د. فضل بن عمار العماري

واحر قلباه ممن قلبه شبيب ومن بجسمي وحالي عنده سقم^(١)
يبدأ المتنبي قصيدته وهو منفطر القلب ومحطم القوى ، منهزم أي انهزام . موقف
حاسم من المواقف الشداد التي يتعرض لها هذا الهائم في طريق اللانهاية . مآقسي
اللحظة التي يرى فيها الإنسان كل آماله وأحلامه وهي تنهاى وقد كان يحس أنه ألقى عصا
الترحال واستقر به المقام بعد طول عذاب وعناء . إنها المأساة فاجعة لا يجتملها إلا من اعتاد
على أمثالها ، أو من هو مهياً لها ، بل إن المأساة لتبلغ قمتها حين يصبح ذلك البنيان المتهدم
مرتبطاً بعلاقة إنسانية اتصلت فيها الشاعر واتحدت فيها الأهداف حين تصبح العلاقة التي
كان أساسها التوحد في الشخصية بين شخصية الشاعر وشخصية الملكي الصديق قد وصلت
حد القطيعة والابتات . في هذه اللحظات لحظات تأزم المأساة ، لحظات الالعودة ،
والالاعلاقة ، تنبعث الهموم من سكينتها وتتفجر الالام من أعماقتها . ولا يمتلك الشاعر وهو
يقف أمام المفاجأة إلا أن يندهش ، ويعجب متأثراً ، ثم يصرخ ويستغيث متسائلاً في حيرة



قلقة وفي انبهات مبهور^(٣). المتنبي ذلك الإنسان الذي ظن أن عذابه قد وصلت حدها الذي لا رجعة منه . وقد اعتقد في أعماق نفسه أن سيف الدولة خدنه وصاحبه بل حبيبه الذي اصطفاه واختاره ، لن يفدر به مثل بدر بن عمار الذي انقلب عليه نتيجة لتدخلات خصومه وحساد^(٤) ، معتقداً أن سيف الدولة أكبر من الاستعاج إلى النائم أو الوشايات مهما كانت مصداقيتها ، وهو يعتقد أن هناك رباطاً مقدساً بين الاثنين يصعب أن يتفك أو ينقسم حتى لو أن الطرف الآخر لا يبدو عليه أنه يظهر احساساته للمتنبي صاحبه . إذن ، فالمسألة الفاجعة التي لم يستطع المتنبي أن يتحملها هي أنه لم يكن على استعداد قط لمثل هذا الموقف ، ربما كان على استعداد لذلك مع بدر أو غير بدر ، أما سيف الدولة فلا وألف لا . المتنبي متشبث بسيف الدولة أو هو في الواقع يعتقد أنها متعلقان ببعضهما ببعض ، فلا انفكاك أو انفصام . ولذا فقد كان من الصعب عليه أن يستسلم لهذا الواقع المفروض . إنه لا يصدق أن سيف الدولة يقدم على إعلان القطيعة بشاعره . إن رفضه لهذا الواقع كان نابعاً من تساقط الصورة المحفورة في خياله لسيف الدولة ، أو عن تبخر تلك الرؤى التي كان يضع سيف الدولة في إطارها جاعلاً نفسه تعيش على أحلامها وأمانها ، أو من ناحية أخرى ، عن الخيبة المريعة التي صدم بها بعد أن اندحرت الشخصية التي تقمصها ، شخصية البطل العربي المقدم الفارس الشجاع والشاعر الهام . كيف ، إذن ، تكون نتيجة كل ذلك على نفيسة البطل والفارس والشجاع والشاعر - الظل ؟ إنها ستكون حتماً الفجيرة التي غص بمرارتها وتجرع عقابيلها . في هذه اللحظة لحظة تهدم كل الأخيلة والتصورات ، لا يسهه إلا أن يشهق شهقة الألم والحرمان معبراً عن المأساة وبعد الفاجعة . إن مصيبة المتنبي لم تأت كما يظن من حب لا مرأة . إذ يبدو أنه لو كان كذلك لسمعنا صوتاً آخر منه ، يتوجه لامرأة . ولكن الصوت ههنا صادر من رجل فيه كل خصال الرجولة ، إنه سيف الدولة . والمتنبي هنا ليس رجلاً كما تصفه بعض الروايات محباً للمال بخيلاً به ، بل هو رجل يحب للرجولة بخيلاً بها . الرجولة في ميزانه لا تعادها رجولة . الرجولة هي محور الارتكاز الذي يدور حوله شهيد الرجولة .

وقف المتنبي لم تكن بكاء على خولة ، ولم تكن وقفة الرجل التهافت على حطام الدنيا وتفاقتها . بل وقفة الرجل الذي يعيش الرجولة ويحلم بها . وكون الرجولة واقعاً أمر يسير ، أما أن تكون إضافة إلى كونها واقعاً ، حلمًا يعيث بالرجل ويؤرق ليلياه فهذا أمر صعب

وشديد . ولذلك فهو يعيش حياتين متلازمتين ، حياة الواقع كإنسان يعيش حياته اليومية وحياة الفنان الذي يحاول أن ينقل واقعه إلى مستوى أحلامه . وعلى هذا الأساس كان قلقاً قلق الفارس يخشى على رجولته من الجرح ، وقلقاً قلق الفنان الذي متازل الأحلام تؤرقه وتسبب له الكثير من المشقات . أما سيف الدولة فهو يبادل الشاعر جانبه المعاش ولكنه منفصل عنه بحكم كونه قائد دولة لا تترك له أمور الحرب والسياسة وقتاً للتفكير في أحلام هذا الشاعر ، ومع هذا فهو يستمع إليه وهو ينشده فيخفف عنه ما لم يستطع إدراكه ، ويث فيه القوة والعزيمة مجدداً فيه الحيوية والنشاط والأمل بمدائح التي تخلد انتصاراته ، رجولته . الصوت والصوت هنا ليس بصوت محب لامرأة على الإطلاق . بل ربما تكون كلمة الحب أخف وطأة من كلمة العشق ، إذ المتنبي هنا عاشق لمحبيه ولهُ عليه ، وكَلِّف به ، هو هنا يشكو وشكواه ليست لفراق أثنى ، فالصوت الرجولي الذي ينطلق من هذه القصيدة لا يتضرع لمحوبة أو يشكو من إخلاف وعدّها ليس لديه متسع من الوقت لمثل هذه الأمور ، إنه يريد أن يحقق أحلاماً وهما قد تحققت الأحلام في شخص سيف الدولة فقد فرغ هنا لمعشوقه الملهم ، المحبوب الذي تسلط على كل بواعثه ، إنه البطل سيف الدولة/ أو البطل صورة المتنبي في الخارج . لذا كانت الفاجعة بالغة حدّاً ضاعطاً على نفسه فجاء عتابه كما سمي قوله به ، بكاء وشجوا ، مما دعا إلى الريبة في ذلك والوهم بأن هذه البكائية بكائية على محبوب . والواقع أنها بكائية على نفس المتنبي الذي لم تسمح له الدنيا بأن يستمر فيها بعد أن قلبته كل مقلب . صرخاته تتعالى في هذه القصيدة ، وأثنيته يتردد في أرجائها وبهذا الصدق العاطفي أصبحت هذه القصيدة من روائعه ، بل من عيون الشعر العربي .

يعلن منذ البداية فجعية ، يصرخ صرخة تدوي في مكان الإنشاد إنه يبكي ، ويعلن استسلامه وضعفه لأنه خسر محبوه ، وفقد عشقه ، فتهدمت صورته الجميلة الرائعة . بهذه الصرخة المدوية يتوجه لسيف الدولة دون غيره ممن حضر مجلسه وهو يستمع للقصيدة وقت إنشادها ، يتوجه إليه وحده في غير مباشرة ، لأنه يشكوه ويبكي على حبه الضائع له ، ليس بكاء على خولة أو غير خولة ، بل بكاء على سيف الدولة وسيف الدولة وحده لا غير ، يتوجه إليه في حزن مأسوي عميق وهو يصرخ به : واحر قلباه . عبارة واحدة أو شهقة واحدة تنحسر في صدره ثم تنفلت مدوية خارج أصمعه . ليس صدفة البدء بـ : وا . لأنه كان

يستغيث ، كان يتمزق في داخله ، فلم يكن بد من أن تندفع الصرخة اندفاعاً محموماً من أعماق روحه المهزومة . وا : أنها ألم ، إنها مناداة بالحسرة والويل ثم ليس صدقة أن تكون (وا) بالذات دون غيرها . فاختياره لـ (وا) بالذات كان اختياراً لاشعورياً ، لأنه كان صادقاً مع نفسه وظرفه . ولعل سر خلود هذه القصيدة واحتفاظ الناس بها ، واحتفائهم بها مرجعه إلى عنصر الصدق العاطفي فيها . هو شاعر امتلك ناصية اللغة وورث جهود من سبقوه من شعراء ونقاد . وقد تضافرت هذه الذخيرة الأدبية والفنية مع الواقعة ، وعلى هذا الأساس يبدو أنه لم يكن يفكر في قصيدته هذه غير مرة هي ساعة إبداعها .

إذن ، فهو منذ البدء يندب حظه العائر أو يبكي نفسه الحزينة ، يبكي لأن الرجل الذي عده صديقه ، أو نفسه ، دمر صورته في نفسه وحطم ذاته وهو يندب حظه كذلك لأنه بذلك موته أي موت العلاقة بينه وبين سيف الدولة ... وهذا يعني أن الآمال ، والأحلام ، والرؤى كلها ستموت بعد أن تموت صورة البطل في خيال الشاعر . يضاف إلى ذلك أنه لم يقبل على سيف الدولة ويطول به المقام عنده إلا لأنه رأى فيه محققاً لكل إحباطاته الماضية . وعليه فعندما تنقطع العلاقة بسيف الدولة ، يتراجع إلى الوراء عائداً إلى تلك الإحباطات القديمة . والعودة تعني انكساراً في نفسه وتوسيع رقعة ذلك الشرخ المأسوي في أغوارها . ولهذا كانت إقامة المتنبي في مصر بعد لجوئه إليها نواحاً ونحيباً وكان لابد أن يموت قهراً . فقد كان باعث الندب إحساساً بالمأساة المقبلة واسترجاعاً للمآسي الماضية وعجزاً قاتلاً عن تنمية المستقبل واستثماره ، لأن الشعور بالإخفاق كان أكبر من طاقته وإمكانياته .

والواقع أن الاحساس بالموت كان يصاحبه في كل أطوار حياته منذ نشأته كما لاحظ ذلك كثير . فلا غرابة أن يرثي نفسه قبل وفاته فيقول : وحر قلباه . ما أشد حرقة قلبه ، إن هذه الحرقة تكاد تأكل أحشائه وتمزق نفسه . والذي يزيد من إحساسه بهذا الألم ، برود مشاعر سيف الدولة إزاءه ، وتجاهله له .

ويبدو أنه لم يكن على استعداد للقطيعة ولم يكن متهيئاً للحرمان ، بل فاجأه ذلك مفاجأة جعلته في حيرة من أمره وعمت عليه الحياة وجعلت شعوره بالغربة يزداد عمقاً وتأثيراً ، كما عمقت في داخله شعوره بالضيق والفقدان . لقد وقف سيف الدولة موقفاً سلبياً تجاه

الشاعر ، لقد صد عنه وأشعره بأنه ليس إلا شاعراً كسائر الشعراء لا يطمح إلى تحقيق الصورة المرسومة في ذهنه عن صداقته للأمير . وبعد أن أفضى بكل آهاته وعويله في مطلع قصيدته لم يجنح بعواطفه ويسترسل فيها بل حاول أن يركزها ويثبتها ، فبدأ يتخلص شيئاً فشيئاً من نواحه المتعالي ويصوغ كلماته في قوالب تنتظم إيقاعاتها في توافق صوتي تتبادله الكسرة والفتحة وتختتمه الضمة تمد اللحن باستمرارية دائمة بحيث يظهر للقارئ ماتكنه من الكلمات من وحدات صوتية . ومع استيعاب موسيقى القصيدة ، يأتي التضعيف كمنبه أو كثرة عالية تجعل القارئ دائماً في حالة تيقظ لأحداث القصيدة . فهو يقول :

مالي أكرم حباً قد برى جسدي وتدعى حب سيف الدولة الأمم
نلاحظ مجيء المد في بداية البيت (مالي) فقط ؛ ولكن البيت مشحون بتوترات حادة جداً . التضعيف في (حبا ، أكرم ، حب) ويبلغ التوتر أقصاه في الضغط الشديد على التاء في (اكرم) ، مما يدل على المعاناة الشديدة التي كان يعيشها . وقد جاء البيت كله دالاً على ذلك التوتر وتلك المعاناة .

لقد أوضح أن هذا الحب هو حب لسر يدركه في شخص سيف الدولة ، تغالبه نفسه التي تتوق دوماً إلى الأجداد والبطولات ، يدرك أنه يجب أيضاً في سيف الدولة بطولته وشجاعته وإقدامه ، وهذه خصلة يمثلها في الحقيقة والواقع ويشيد بها دوماً ، وقد رآها تتحقق فعلاً في سيف الدولة ، لذا راح في البيت الذي يلنيه يقول :

قد زرتة وسيوف الهند مغمدة وقد نظرت إليه والسيوف دم

يوضح هذا البيت شدة تعلقه بسيوف الدولة — هو خذنه وصاحبه وصديقه الذي لا ينقطع عنه . يزوره في حالة السلم (وسيوف الهند مغمدة) ويشفق عليه ويحنو عليه ويريد أن يفنديه بنفسه (نظرت إليه) ، أي كنت وقت القتال في جوف المعركة صفّاً بصف مع سيف الدولة لا تهدأ نفسي ، إذ لا أبالي بنفسي ، بل أنظر خشية أن يصيبه مكروه . إنه يوم عصيب بالنسبة لنا نحن الاثنين ، والموت محقق بنا جميعاً ، فهذه السيوف التي كانت مغمدة تستل الأرواح وتنتزعها . إن مايريده في ظني من وراء قوله (وسيوف الهند مغمدة/ والسيوف دم) أمران :

الأول : أن هذه السيوف لا يهدأ لها قرار ، فما إن تغمد حتى تستل مرة أخرى الوضع وضع استعداد و قتال و تغير دائم ، إنها البطولات التي يحققها سيف الدولة حرباً فيسجلها شعراً ، و بهذا يتحقق له الناحية الحياتية كفارس مقاتل ، و الناحية الفنية كشاعر طموح حالم بمثل تلك البطولات . و الأمر الثاني هو أن السيوف التي تقطر دماً ليست سيوف الأعداء و إن كانت كذلك فهي ليست بالضرورة تلك ، إنما المقصود هي تلك السيوف المغمدة ، سيوف جيش سيف الدولة الظافرة المظفرة . ، و يبدو أن اعجاب المتنبي بسيف الدولة يرجع لسببين : الأول سمو سيف الدولة و ما يتبع ذلك من صفاء و نقاء و بهاء ، و السبب الآخر هو بطولته ، و لذا جاء التركيز على ذكر السيوف المغمدة و المسلولة . و تحديد هذين السببين بالذات يرجع في رأيي إلى أنه يرى نفسه سيف الدولة فيها صنوان اثنان لا ثالث لهما ، و تستمر القصيدة و يستمر في إنشاده ، ثم يقول :

يا أعدل الناس إلا في معاملي فيك الخصام و أنت الخصم و الحكم
البيت مضرب الأمثال في إساءة المعاملة و عدم الإنصاف . و كثير من الناس يردد هذا البيت في مواقف مشابهة يحسونها فيتخذون هذا البيت تدعيماً لما يقولونه و لعل السر في احتفاظ البيت بحيويته يعود إلى الصديق العاطفي الذي عبر به عن كربته . إن المتنبي في موقف مسلوب الإرادة فيه ، إنه رجل ينتظر الحكم من جلاده . إن شعوره بالعذاب النفسي في داخله جعله يرى سلبه وضعفه أمام التحديات . إن الصديق العاطفي في هذا البيت منبه أيضاً ذلك الحب العميق الذي يكنه لسيف الدولة ، فليست الخصومة في شيء من أمور الدنيا إنما الخصومة في هذه الشخصية العظيمة . أساس الخصومة هذا الحب . المتنبي كما جاء في البيت الأول يحب سيف الدولة بل يعيشه إلى درجة التنازع فيه . و المهم أن نلاحظ أن المتنبي لا يعبأ بالناس ، خصومه ، إذ هو لا يحتفل بهم على الإطلاق إنما يخاصم رجلاً في مكانته نفسها ، و في رفعة نفسها . سيف الدولة هو المتنبي و المتنبي هو سيف الدولة . إذن ، فالتنازع ليس لشيء خارجي عنها بل هو نابع من أحدهما . إنه نابع من سيف الدولة الذي أعرض عن المتنبي لسبب ما ، قد يكون من قبيل أعراض المحبوب عن حبيبه ، و أصاب الاثنين ما يصيب عاشقين حين يختلفان في وقت ما و لذا يقول : « فيك الخصام و أنت الخصم و الحكم » . إن من أسرار دوام هذا البيت هو مزج العلاقة بينهما بالصورة التي يعرفها الناس

عامة عن العشاق . فكأنه في هذا البيت بالذات يتضرع إلى محبوب يغدر به وهو مستمسك به أشد الاستمساك ، ولذلك يقول :

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
يستخدم هنا عبارة (أعيذها) وهي تنقلنا إلى ارتباط معناها بالشعر كما في الآية الكريمة «قل أعوذ برب الناس ملك الناس ، إله الناس، من شر الوسواس الخناس !!» إن العلاقة بين الاثنين ليست علاقة جفاء فحسب ، بل هي علاقة عدا . لقد صرح أن هناك شراً حقيقياً بينه وبين سيف الدولة ، وهذا الشر لا بد أن يكون مصدره شيئاً خطيراً ليس كما يقال عن واقعة حدثت في مجلس سيف الدولة ، بل لا بد أن يكون شيئاً أخطر من ذلك . ولكن القصيدة لاتدل على أن هذا الشيء الخطير هو حب المتنبي لخولة . ولكن وكما سيوضح بعد ذلك ، كان مصدره الحساد الذين استطاعوا أن يوغروا صدر سيف الدولة عليه . والأمر الآخر هو أن المتنبي يقول : «أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم» ، بينما قال في البيتين الأولين «فيمن جسمه سقم» ، «برى جسدي» ، أي أن جسمي نحيل هزيل ، وهنا جسمه نخين بدين ، «ورم» . هل استخدم هذه الصفة مجازاً لتأكيد معنى اعتلاله ومرضه ، أم أن المعنى جره إلى ذلك ؟ ربما يكون قد وقع في تناقض ولكن حيث إن المعنى يراد به الدلالة على مبلغ الضرر الذي وقع عليه ، فقد جاء ذلك تأكيداً له .

وبعد أن بين أن هناك عداً حقيقياً بينه وبين سيف الدولة ولم تُجدِ اعتذاراته لإنقاذ العلاقة بينهما ، لم يكن بد من أن يعلن موقفه الصريح تجاه ذلك الموقف العدائي . فإذا كان سيف الدولة حكماً فإنه لم يتصرف تصرف الحكم العدل ، ولذا فمن حق المتنبي الآن أن يشور على هذه الأوضاع الاستفزازية . ولابد أن يبصر ذلك الحكم الخصم بأنه على خطأ في جميع تصرفاته وفي هذا الموقف الذي يتخذه يتوجه بهجوم صريح لسيف الدولة قائلاً له :

وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم
أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم
يقول له : إنك رجل أعمى البصيرة ولست أعمى البصر لأن لك ناظرين ولكنك لا تميز بهما

الصحيح من العليل والجيد من الخبيث . إنك أشد عمى من الأعمى وذلك لعدم تفريقك الظلمات من النور . لقد نظر الأعمى إلى أدبي ، أما أنت يا صاحب العينين اللتين تنفتان غضباً لا خيراً ، فلم تنظر إليه ، أي لم تعرف قدره . بل إنك أشد من ذلك جامد فاطر ليس لديك إحساس ، فقد أسمعت كلماتي الأصم أما أنت فلم تدرك ذلك . وهكذا فالناس كل الناس يدركون قيمة هذا الشعر ، أما أنت فلا . هجوم صريح ومعاد لسيف الدولة ، إنه إعلان الخصومة من جانب المتنبي بعد أن أعلنها سيف الدولة من جانبه . ومع هذا البسط لجانب من جوانب القضية من جهة المتنبي ، فقد وقع في تناقض كالسابق . لقد قال : «أنام ملء جفوني» . فأقام نائب المصدر مقام المصدر لتوجيه الانتباه إليه وكان في البيت الأول يعلن حسرته وتألمه وما جرى له من عذاب نتيجة لعلاقته بسيف الدولة مما يستدعي السهر والأرق والقلق ، ولكنه هنا قال العكس إنه ينام غارقاً في سبات عميق . وإذا كان هناك مبرر لهذا فإنه ربما يكون نوعاً من التحدي لحساده وسيف الدولة . وإلا فقد كان يمكنه أن يعبر عن ذلك بطريقة أخرى ، ولكن يبدو أن المتنبي لا يعبأ بذلك مادام يخدم المهدف الذي يريده وللنقاد أن «يسهروا ويختصموا» حول معانيه وأبنيته .

والناحية الأخرى التي ابتدأت في البروز بعد مجموعة تلك الأبيات التي كانت تتعادل فيها النسب بين المتنبي وسيف الدولة ، هي بروز نغمة (الأنأ) بل المبالغة والتضخيم في وصف (الأنأ) . فالمتنبي بدأ يركز الحديث على نفسه . وكأنه بعد أن حاكم سيف الدولة وبين موقفه منه التفت إلى الحاضرين ليقول لهم : هل تعرفون من أنا ؟ أنا الذي نظر الأعمى . . . وهكذا راح يحدثننا عن نفسه مشيداً بها ومجدداً لها . ولعل هذا التمجيد أو الإشادة جاءت بمثابة العزاء لنفسه عن الخسارة التي مني بها بفقد سيف الدولة ، أو بتعبير آخر ، راح يرفع من معنوياته ويتشغل نفسه من وهدة الحضيض الذي آلت إليه نتيجة لظلم سيف الدولة . لذلك أخذ يبت في نفسه معاني القوة والعزيمة ليحدث توازناً بين الذات والموضوع ، وليحفظ لذاته البقاء بين الأمواج المتلاطمة التي تكاد أن تطيح به . يقول :

وجامل مده في جهله ضحكي حتى أتته يد فراسة وقم
إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم
ومهجة مهجتي من هم صاحبها أدركتها بجواد ظهره حرم

رجلاه في الركض رجل والبدان يد وفعله مساتريد الكف والقدم
ومرهف سرت بين الجحفلين به حتى ضربت وموج الموت يلتطم
وقال :

صحبت في القلوات الوحش منفرداً حتى تعجب من القصور والأكم
يقال بأن المتنبي يلحح هنا إلى مصدر الإهانة التي لحقت به والتي تقول بعض الأخبار إن
محاولة اعتداء جرت عليه من بعض جلساء سيف الدولة وأن سيف الدولة لم ينتصر له^(٥) ،
فكانت شكواه وتظلمه للبرود الذي قابل به سيف الدولة احتجاجه . ولكن القصيدة تسير في
تيار نفسي واحد وهي إذ تشير إلى ذلك توقفنا هنيهة ، ويبدو أن الإشارة هنا ليست إلى تلك
المحاولة وإنما إلى سيف الدولة ، فسيف الدولة هو الجاهل وهو الذي يشتكي الشاعر منه ، أما
أولئك الآخرون فما هم إلا «زعنفة» كما سيقول . فسيف الدولة عندما يبدي العداء له فإنما هو
جاهل به ، ويرى المتنبي أنه ليس بالصيد السهل فما سكوته إلا ضحك على سيف الدولة .
وإن وراء الضحك وحشاً كاسراً يدمر الأعداء ويسحقهم (أنه يد فراسة وفم) . فهذا الوحش
حين يضرب يضرب ضربات قاضية فتمزق أياديهِ ويقطع فمه . والتأكيد هنا واقع على صفة
المبالغة «فراسة» التي حين تفترس تفترس أشد افتراس وأوجعه . ولا يكتفي بذلك بل يعمد إلى
التمثيل لتقرير الصورة وتثبيتها ويلاحظ ذلك في أبيات أخرى ، فهو يقول :

إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث يستسم

فالمتنبي أسد لأنه يظهر للأعداء سهل الجانب ، ولكن حين يلحقه إيذاء فإنه ينقلب وحشاً
كاسراً ، كالأسد الذي يبدو مبتسماً حين تظهر أنيابه بل يبدو مستعداً للانقضاض .

ثم ينقلنا إلى صورة أخرى من صور شجاعته ، إنها مطاردته لعدو يريد قتله . ولكن هذه
الصورة تبدو مضطربة وفيها تعثر «ومهجة مهجة من هم صاحبها» يريد أن يقول : رب إنسان
كل هم أن يقتلني استطعت أن أقتله فهو هارب مني وأنا ألحقه بفرس قوى أصيل . لماذا التركيز
على عملية الفرار ؟ أهو اللاشعور يعرض نفسه وهو يخطط للفرار من حلب ؟ أليس هذا التعثر
أو التلكؤ في التعبير دليلاً على ملامسة اللاشعور ؟ ثم لماذا استخدم كلمة (حرم) ؟ لماذا هذا
الإلحاح الشديد على صورة العدو التي يخلقها لذلك الفرس الذي لم يمتطه غيره (ظهره حرم) ؟

إنه يبدو أن ذلك التعثر قد جاء نتيجة عدم صدق المتنبي مع نفسه في هذه الصورة ولذلك نجده يتصور الحالة النفسية التي مر بها وهو هارب من حلب بحيث صارت رجلاه رجلاً ويداه يداً واحدة . إنه هنا يشير إلى عزمه الهرب «لئن تركن ضميراً . . .» بل إن «ظهوره حرم» تأكيد على معنى عدم اللحاق به إذ إن هذا الفرس محرم على غيره فهو مميز من بين جميع الخيل . ومع ذلك فإن هذه الصورة لا تعني أنه جبان^(٦) بأية حال من الأحوال ، لأنه رجل يفكر كثيراً قبل الإقدام على أمر ما ، ويدرس الأمور ويزنها . وكيف يكون جباناً وهو يقول : «نظرت إليه والسيوف دم» ؟ لعلهم يقولون إن ذلك ماهو إلا تعويض عن جبنه بتمثله الشجاعة ، ولكن كيف نقول في الأبيات التي بعد ذلك وهو يصف نفسه مشتبكاً في قتال فعلي «ومرهف سرت . . .» ؟ لأولئك أن يقولوا بما يرون ولكن الآخرين الذين وصفوا المتنبي بالبطولة والشجاعة والرجولة لهم رأيهم أيضاً . إن رواية العكبري تخلو من البيت القائل : «سيعلم الجميع . . .»^(٧) . ويبدو أن هذا البيت جزء من القصيدة وفي مكانه الصحيح لتناسقه وتجانسه صوتياً مع البيت الذي يليه . ثم إنه يحمل معنى التهديد الذي صعدت به نغمات المتنبي في هذه الأبيات . إن قدرة المتنبي على منح التصوير الحيوية والحركة هي من مميزات شعره وسبب من أسباب خلوه كما يتضح من هذا البيت ، وهو يرينا المتنبي يدخل المعركة بكل ثقة واعتزاز وعزيمة فيقتل ويخرج من المعركة منتصراً . ثم له ميزة أخرى وهي إحساسه الرائع بموسيقية الألفاظ : «مرهف» فهو يرينا ذلك السيف الذي يحمله حاداً رقيقاً .

أما قوله : «سيعلم الجميع» ، وإشارته إلى أنه خير من غشي به قدم ، فهو إن دل على شعور نرجسي فهو يعبر عن شخصية قوية متعاسكة واثقة بنفسها أشد الثقة ، إنها شخصية لاتلين ولاتهتر مها كانت المواقف والتحديات . أما البيت الذي يقول فيه :

فالخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

فإنه من الأبيات التي تؤثر عن المتنبي ، وقد قيل إنه سبب موته فهل هذا البيت الذي وصف المتنبي به ، هذه الصفة أم هناك أبيات أخرى ؟ لاشك أن شعر المتنبي فيه الكثير من ذلك ، أما سبب ذبوع هذا البيت وانتشاره فإنه يرجع في ظني إلى التقطيع الصوتي والتقسيم اللفظي الحاصلين فيه ، هذا علاوة على خلو تفعيلاته ماعدا الضرب والعروض من الزحاف .

لقد اقترب هذا البيت من صورة الإنشاد العلني مما حفظ له السيرة والدوام ثم هناك هذه الموسيقى الحاصلة من تكرار الياء في (الخيل / الليل / البيداء / السيف) وجاءت المدات في

(ببدء / قرطاس) تقوية لتلك الموسيقى . أما الشدة الناشئة عما يعرف بـ «ال الشمسية» فقد نأسبت مايقصده من قوة في هاتين الكلمتين . وهناك رواية للبيت أخرى تأتي بـ «الضرب» بدلاً من «السيف» و«الطعن» بدلاً من «الرمح»^(٩) ولكن هاتين الكلمتين غريبتان عن موسيقى البيت العام حيث إن الضاد والطاء المجهورتين ثقيلتان ولاتشبهان رقة الحروف التي تكون السيف والرمح .

إن المتنبي صادق مع نفسه فنحن لا نحس بتعثر في البيت الذي يقول فيه «صحبت في الفلوات...» كما أحسنا به في «ومهجة مهجتي...» وذلك لأنه يقول : إنه إنسان يعيش وحيداً (منفرداً) ، ويقول : «صحبت الوحش» لأنه يعبر عن حال الوحدة والوحشة التي يعيشها ، فهو دائماً يعيش في غربة، الغربة من أهم مصائب المتنبي ، غربة بين الناس فهو لا يأمنهم ولا يصاحبهم حتى في مواضع الهلاك ، إنما يصاحب الوحوش لأنها تحمل ما يحمل من معاني الشجاعة والصرافة والإباء .

بعد هذا التأكيد على الذات ، وبعد إبراز شخصيته على هبتها وكما هي عليه دون لبس أو غموض ، يعود إلى محور قضيته الأساسي ، وهو الفراق والابتعاد عن سيف الدولة . إنه يعتمد إلى النغمة العالية المتمثلة في (ياء النداء) حينما يوجه الحديث إلى سيف الدولة . وهو يتخذ من هذه الطريقة وسيلة للعودة إلى محور الموضوع الأساسي . فهكذا بعد أن انتهى من القطعة التي أشاد فيها بنفسه عاد إلى أدواته (ياء النداء) لمخاطبة سيف الدولة رمز المأساة وموضوعها :

يامن يعز علينا أن نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم
تكنم في هذا البيت مأساته المستقبلية ، إنها الشعور بالغربة والوحشة والضياع . فمما لاشك فيه أن الرجل الذي ظن أنه قد ألقى عصا تسياره عند سيف الدولة يجد نفسه الإنسان الذي يعود إلى الوضع السابق وضع الترحل والتنقل هائماً على وجهه باحثاً عن الأمان النفسي ، خاصة وأنه كما يبدو من شعره في سن لا تساعد على التمرد والثورة كما كان في السابق ، ولذا نجده متهاكاً نفسه يصدر أقواله عن تثبيت وتريث كما تدلنا الأداة (حتى) في قوله : «وجاهل...» فهو لم يضرب فور الاعتداء عليه بل انتظر حتى يتبين الأمر . إنه يعلن هنا أن كل شيء لا شيء بعد فراقه سيق الدولة — «وجداننا كل شيء بعدكم عدم» . ركز على كلمة «كل» ليبين أنه لم يبق شيء جدير بالاهتمام بعد سيف الدولة . وتنبئ كلمة (يعز) عن

مدى التأثير الذي لحق به لاتخاذ هذه الخطوة خطوة الفراق ، كما تبين المفارقة المحزنة بين هذا الحب الغامر والقضاء على هذا الحب في لحظة من لحظات النزاع البشري . وقد جاءت كلمة (عدم) مشكلة النتيجة الحتمية لذلك . كما جاء المصدر (وجدان) مضافاً إلى (نا) المتكلمين ليعطي الشمولية للمعنى وليجعله أقوى من كونه فعلاً يدل على زمان ، فذلك المصدر يحمل في طياته كل معاني الفناء واللاوجود ويتضح من هذا البيت أيضاً أنه لم يجد بداً من فراق سيف الدولة فهو إذ يتخذ ذلك القرار الصعب يتخذه وهو يشعر أن ما سيأتي سيكون لا شيء بعد ذلك . يقول :

ماكان أخلقنا منكم بتكرمة لو أن أمركم من أمرنا أم
لقد لمس من سيف الدولة الجفوة ، وعلل سببها بافتراق خطيئتهما فقد أصبحا متباعدين من الآن . وجاءت (لو) لتجعل إمكانية الإصلاح أمراً غير وارد ومستحيل . وقد ساعد تكرار الميم في كل هذه الحروف على تداخل الكلمات كما ساعد تكرار (أمر) على تصور وحدة العلاقة التي أصبحت الآن في حكم المنفصلة . إن ما يطلبه من سيف الدولة لم يكن غير (الكرامة) أي حسن المعاملة كما قال سابقاً (يا أعدل الناس إلا في معاملي) . وقد جاء أسلوب التعجب (ماكان أخلقنا منكم بتكرمة) تلهفاً وحسرة على هذه الناحية بالذات في العلاقة بين الاثنين . ثم قال :

إن كان سرکم ما قال حاسدنا فما لجرح إذا أرضاکم ألم
لقد عانى المتنبي من حساد أرادوا إفساد العلاقة بينهما . ولم تكن تلك المحاولة سهلة ، فقد كانت جرحاً أدمى قلبه . إنه جرح في نفسه وليس الجرح الذي يربطه الرواة بشج في وجهه لأن ابن خالويه رماه بمفتاح . فهذا الجرح سريع البراء ، أما الجرح الأعظم فيتمثل في إحساس الشاعر بتواطؤ سيف الدولة مع الجناة . ويبدو أن قوله «فما لجرح إذا أرضاکم ألم» القصد منه أن هذا الجرح غائر في أعماق قلبي بحيث إنه أمات في حس الشكوى والألم لأنني لو اشتكيت فلن تنفع الشكوى لأنكم مسرورون به ، وإني بذلك لا أستطيع التعبير عن آلامي ، وقد جاءت (جرح) نكرة ليقصد بها أي جرح . وقد يوجه هذا المعنى على نحو آخر إن «سررتم بقول حاسدنا وطعنه فينا فقد رضينا بذلك إن كان لكم به سرور ، فإن جرحاً يرضيكم لا نجد له إلماً ، لأن كل سرورنا في سروركم ورضانا في رضاكم»^(١٠) ومع أن المعنى يحتمل التوجيهين ، فإنه يبدو أن التوجيه الأول يؤكد مبدأ الاحتجاج الذي يحاول أن يبرزه في هذا

الموقف لا مبدأ الاستسلام للكارثة ، مما ينسجم انسجاماً تاماً مع شخصيته الراضية علنا حتى هذا الوقت على الأقل ، ودليل هذا الاحتجاج والرفض قوله :

ويبتنا لو رعيتم ذاك معرفة إن المعارف في أهل النهي ذم
كم تطلبون لنا عيبا فيعجزكم ويكره الله ماتأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شر في أنسا الثريا وذان الشيب والمهرم

لقد صرح هنا تصريحاً واضحاً بأن سيف الدولة كان يتدخل يتدخل شخصياً لإيذاء صاحبه (كم تطلبون)^(١١) . ولو قيل كما قال محمود شاكر بأن هذه وشاية للعلاقة السرية بين المتنبي وخولة أخت سيف الدولة ، مع أن محمود شاكر نفسه يقول بأن سيف الدولة كان على علم بهذه العلاقة^(١٢) فإننا لن نجد سنداً لذلك في هذه القصيدة والتي كانت تنويجاً للأزمة بين الاثنين . إن الإشارات لاتتعدى («العيب والنقصان» في «شرفي»)، والعيب والنقصان هنا يحتملان (قول حاسدنا) ، ولكن هذا القول/ الوشاية لاتشير إلى تلك العلاقة ، ولكنها تشير إلى النائم والوشايات التي تفسد العلاقات البشرية المتأخية في شتى أمور الحياة حتى التوافه منها ، وليست حكراً على علاقة الحب السرية بين المتنبي وخولة مع علم سيف الدولة بها . ولكن هذا أيضاً لايرر القول بأن تهمة (السقاء) مهنا أبيه كانت سبباً في ثورته ، لأنه لاشك أن سيف الدولة كان على علم بعلوية المتنبي كما يقول محمود شاكر^(١٣) وهنا ملاحظة هامة في هذا السياق إذ لماذا قال «يكره الله والكرام» . لنفترض أنه يقصد بالكرم أصله العلوي ، وهذا يأب أن يكون المتنبي ابن سقاء ، ولكن لم يكره «الله» جل جلاله ؟ أهو الشعور بالزنجسية كما يقول اليوسف مما يقبله البيت الذي يليه «أنا الثريا» وفي هذا سند لتعجب اليوسف من أن المتنبي لم يدع الألوهية ، وقد ادعى النبوة؟^(١٤) يمكن أن يفسر إدراج لفظ الجلالة «الله» هنا على أن الشعور بالعلوية والانتماء إلى آل البيت هما اللذان دفعاه إلى ذلك بالإضافة إلى أن الثقة المفرطة في ذاته هي التي أقتعته بأن خلوه من العيب والنقصان كان فطرياً فيه وليس مكتسباً . ولذا فهو يضع صورته حية أمام غيره بهذا المزج الذاتي بينه وبين الثريا ، والإشارة إلى العيب والنقصان بـ «ذان» خالية من هاء التنبيه احتقاراً لها وترفعاً عنها ، فكأنه المتنبي يقف معلناً عن نفسه بكبرياء قائلاً «أنا الثريا» ثم يستخف بالشار إليه مرسلأ صوته في لا مبالاة فيقول «ذان الشيب والمهرم» . ويعود لنا الإيقاع نفسه في البيت السابق الذي يقول فيه «فالخيل والليل . . . الياء الساكنة والمادات ، فنحسه هنا في قوله «ما أبعد الشيب/ والنقصان . . .» مما يعطي القصيدة

جواً إيمانياً جميلاً . بل إن جواً مشابهاً يتردد في لفظ الجلالة «الله» بهذا المد الطويل وتضخيم اللام نتيجة للتضعيف . لقد واجه سيف الدولة مواجهة تقريع ولوم بل مواجهة إدانة في قوله «إن المعارف في أهل النهي ذمم» . فالتأكيد وصياغة القول صياغة الحكمة يحمل في طياته معاني نكران الجميل والغدر ، إذ يقول : أنتم ياسيف الدولة ليست لكم عهود ولا ذمم وإلا لحفظتم لنا معرفتنا بكم وعلاقتنا معكم^(١٥).

لقد كان يعاني من أزمة علاقة إنسانية بينه وبين سيف الدولة وكان يبكي على هذه العلاقة ولم يكن في هذه اللحظات يهيمه المال أو الغنى . إن مسألة الشح التي رمي بها قد تكون صحيحة في مجملها ، ولكن علاقته مع سيف الدولة كانت أسمى من ذلك ، بل كانت ترفعاً عن ذلك . إنه يعلم أنه حين يذهب إلى غيره سوف يجد المال ، ولكنه ارتبط بسيف الدولة ارتباطاً روحياً قلبياً ، فكل شيء بعد ذلك عدم — كل شيء — وهل المال إلا جزء من ذلك الشيء؟ ولهذا فهو إذ يقول :

ليت الغمام الذي عندي صواعقه يزيلهن إلى من عنده السديم
لا يقصد المال عند غيره من الشعراء بل هو رمز لعلاقة سيف الدولة بأولئك الشعراء ، وهو بالتالي يرمز بالصواعق إلى علاقته هو بسيف الدولة . وكما هو قاس ذلك التعبير بـ «عندي صواعقه» . إن تقديم الظرف (عندي) وتغيير النغمة من (نا المتكلمين) إلى (ياء المتكلم) جعل وقع الصواعق منصبة عليه وحده وكائنة فيه . وتحس بهذه المفارقة (عندى صواعقه/ المتنبي) و(عنده السديم/ أعداء المتنبي). السديم خير وبركة وعجة وود ، أما الصواعق فالغضب والشر والعذاب وهي إشارة إلى قوله «أعيذها نظرات» . لقد بلغ اليأس به مبلغاً كبيراً إذ ألجأه إلى استخدام (ليت)، فهو يتمنى شيئاً لن يحصل عليه لذا لم يجد بداً من القول :

أري النوي تقتضي كل مرحلة لاتستقل بها الوخادة الرسم
لئن تركن ضميراً عن ميامنتا ليحدثن لمن ودعتهم ندم^(١٦)

دفعه اليأس من تجديد العلاقة إلى الرحيل . ولكنه رحيل المرغم ، فهو يريد الاستقرار والبقاء بجانب سيف الدولة ولكن سيف الدولة غير راغب في بقائه ، ولذا فما عليه إلا أن يواصل طريقه الذي كتب عليه . إن «النوى» رمز الغربة والاغتراب ملازمة له ترافقه أينما ذهب «تقتضي كل مرحلة» ، كلما حل بمكان جاءه ما ينقص عليه مقامه فيبدأ الرحلة من

جديد . إنها لوحة يحسها في داخله ولكن ذلك قدره . لقد تناقلته الأسفار والرحلات المفروضة عليه وهي أسفار ورحلات ليست سهلة إنها شاقة بمجته بحيث إن «الوخادة الرسم» تلك الإبل التي تتخذ الأرض وخذاً أي تطويها طياً لقوتها وترسم لشدة وطئها وسرعتها آثارها على الأرض لاتحمل تلك الأسفار ، فكيف يحتملها الإنسان؟ وهو مع ذلك ، لن يرضى بالضميم ، وسوف يتابع طريقه المفروضة عليه ، ولكنه سيورث الندم عند سيف الدولة لقد أقسم بذلك «ليحدثن» وأكد قسمه مع حزن على ذلك مما يبينه تكرار النون والتنوين في البيت «لئن تركن» . وبهذه الجرأة واجه سيف الدولة معلناً أنه سيرحل عنه بكل شجاعة واعتزاز ، فكيف يتهم إذن بالجن والخور؟ إن شجاعته كلها تدل على شجاعة نادرة وثقة بالنفس عالية فهو لم يتضرع أو يبك خوفاً وطمعاً وإنما أبدى حزنه واستيائه من تصرفات سيف الدولة ، وأظهر تأثيره الشديد على علاقته الإنسانية التي تربطه به .

يقول :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لاتفارقهم فالراحلون هم
شر البلاد مكان لاصديق به وشر ما يكسب الإنسان مايصم
وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم
بأي لفظ تقول الشعر زعفة تجوز عندك لا عرب ولا عجم
هذا عتابك إلا أنه مقة قد ضمن الدر إلا أنه كلم

خاتمة تبين النهاية التي كان يجب أن تنتهي إليها القصيدة وتنتهي معها في الوقت نفسه العلاقة بسيف الدولة . وقد جاءت كلمة «شر» ثلاث مرات مؤكدة إحساسه بذلك الشر الذي يبينه سيف الدولة له والذي تكشف عنه عيناه ، وكذلك الشر الحاصل من أعداء المتنبي . كما يؤكد الهجوم الصريح على سيف الدولة والذي كان يتردد في ثنايا القصيدة وبخاصة التأكيد على صفة اللامبالاة عند سيف الدولة والتي تعادل الجهل وعدم القدرة على التمييز فيتساوى عنده «الأنوار والظلم» وتساوى عنده «البزاة والرخم» أو يتساوى عنده من «يسهر الخلق» في دراسة شعره وهو «الثريا» وهو «البزاة» مع من هم «زعفة» و«رخم» .

ومع ماتحمل القصيدة من معاني التهجم على سيف الدولة ، فإن المتنبي يعبر عن ذلك بـ «العتاب» لأنه لايزال يحس في قرارة نفسه أنه حين يخاطب سيف الدولة فيأتما يخاطبه مخاطبة الند للند وليس مخاطبة المستضعف المستذل لمن هو أقوى منه . إنه برغم هذا الهجوم القاسي فإنه يلمح إلى أنه عتابه صادر من محب لآبده له من البوح يمكنون نفسه فهو «مقة» أية مودة لأنه لا بد

من المصارحة والمجاهرة بذلك . وهو لا ينسى التأكيد على أن شعره الذي غفل عنه سيف الدولة «در» مع أنه كلام وفي هذا إشارة إلى أولئك الشعراء الذين لا يتجاوزون بشعرهم الكلام ، ولكنه ليس كلاماً مفهوماً إنما هو كلام الهذر والهذيان ، إنه كلام من هم «لا عرب ولا عجم» .

لقد تدفقت القصيدة البيت تلو الآخر يربطها رباط نفسي عميق يتقاسمه الحزن والغضب على تصرفات سيف الدولة . وظلت في مسارها كله تتنازعها هاتان النغمتان متمزجتين ومتداخلتين بحيث يخفف الحزن كثيراً من غضبه ويغلف ذلك الغضب بالإشارات والتلميحات التي تبتعد عن المباشرة والتقريبية . كما ربطت الأبيات موسيقى هادئة تتماوج تماوجاً جيلاً وتسير سيراً رقيقاً ، كانت النون والميم والتنوين التي تحدث غنة في رنائها أقوى النغمات . أما النبرات المحكمة فيها فكانت من نصيب الحركات وبالذات الفتحة ، وقد ساءرت الجو النفسي العام الذي كان يعمل في أغوار نفسه . القصيدة على كل حال تعبر عن انفعال بموقف عاطفي مشحون بالأسى والحسرة ، ولكن شخصيته القوية تحكمت في مسار ذلك الانفعال فكان فكره يتدخل لتوجيه والاستفادة منه .

والآن ، هل لنا أن نسأل عن سبب الجفوة أو بالأحرى الخصومة بين سيف الدولة والمنتبي ؟ لقد طرح هنا رأي محمود شاكر وهو مع وجاهته غير مقنع لأنه لا يتلاءم مع نفسية المنتبي وماعرف عنه من كبرياء وغطرسة واعتداد بالذات ومحافظة على مكانته وقيمه . إذن ، ما السبب في هذه الخصومة ؟ لقد صرح في هذه القصيدة بأشياء لعلها هي السبب فقد قال :

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صم

وقال :

ويتنا لو رعيتم ذلك معرفة إن المعارف في أهل النهي ذم

وقال :

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم

بأي لفظ تقول الشعر زعنفة تجوز عندك لا عرب ولا عجم
هذا عتابك إلا أنه مقه قد ضمن الدر إلا أنه كلم

وقد قال :

إن كان سرکم ماقال حاسدنا فما لجرح إذا أرضاکم ألم
ماذا قال ذلك الحاسد ياترى ؟ ألم يقل إن المتنبي يقول عن سيف الدولة إنه لا بصر له
بالشعر ، وإنه عنده سيان الغث والسمين ، وإنه لا يعرف مقدار الشعر وإنه يميز بين الجيد
والردي ، وإنه لذلك لا يتم بأحد من الشعراء ، إلى آخر تلك الأقوال التي تنسب سيف
الدولة إلى البلاة واللامبالاة ؟ لقد ركز على الأقوال التي تصف سيف الدولة بعدم التمييز
والإدراك وبخاصة فيما يخص الشعر والشعراء إذ يجوز عنده كل ذلك فهم في الحكم سواء^(١٧)
أليس كذلك مدلول نفساني كبير في أن سبب ثورة المتنبي كانت هذه النظرة الضيقة من سيف
الدولة؟^(١٨) لقد جرد سيف الدولة من القدرة على التفرقة بين شعر شاعر عظيم وقول
شعور ، ولكنه احتفظ له بصفة البطولة والشجاعة وردد ذلك وأكد في اعتذاره عن قتل
أعدائه . وهذه الصفة التي وجدها المتنبي مشتركة بينه وبين سيف الدولة ، ولكنه نحاه عن
فهم الشعر وجعله أشد من الأعمى الذي لا ينظر بعينه لأنه أعمى بصيرة . ولعل هذا الوصف
القاسي جداً يشبه إلى حد بعيد قوله «وجاهل» إن قبلنا نسبة الجهل إلى سيف الدولة والجهل
بالتأكيد وليد البلاة . ومثله قوله عن عدم تمييزه بين (الشحم) وال (ورم) لبلاوته وجهله وقلة
إدراكه . ويبدو أن هذه الأقوال بلغت سيف الدولة فأحفظته على شاعره وأوغرت صدره
عليه ، فظهر ذلك عليه من نظراته «أعيذها نظرات» وراح يتصيد عيوبه وأخطائه «كم تطلبون
لنا عيباً» لعله يظفر بذلك وعندها كان محتماً عليه أن يغادر بساط سيف الدولة إلى غير رجعة ،
فهو وسيف الدولة سواء ولن يقبل الإهانة أو الذل منه . وهذا ما يفسر مجيء الضمير (نا) عائداً
على المتنبي والضمير (أستم) عائداً على سيد الدولة ، فالخصومة بين اثنين متكافئين في القوة
والمكانة . كما أنه من المهم أن ننتبه إلى أن المتنبي يتحدث بالفعل الماضي حين يتحدث عن
الجانب الإيجابي مع سيف الدولة ، وبالفعل المضارع حين يتحدث عن الجانب السلبي معه ،
وذلك انعكاساً للأوضاع التي يعيشها الطرفان مثل قوله «قد زرتة...» وقوله «فكان
أحسن...» . فهاضيه مع الشاعر خير من حاضره معه .

- (١) «ديوان أبي الطيب المتنبي» : شرح أبي البقاء المكي ، تصحيح مصطفى السقا وآخرين ، مط - مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٩٢٦ . ج ٣ ص ٣٦٢ - ٣٧٤ .
 - (٢) عماد مهدي علام - «المتنبي بين نفسيته وشاعريته» ، مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ، ١٩٦٢ ج ١٥ ص ١٨ .
 - (٣) محمود محمد شاكر ، «المتنبي» ، المقتطف ، م ٨٨ ١٩٣٦ ، ص ٨٠ - ٨٨ .
 - (٤) المصدر السابق ، ص ١٢٩ - ١٤٤ . قارئة به : شفيق جبري ، «المتنبي» ، مجلة للمجمع العلمي العربي (دمشق) ، م ١٠ ص ٦٧٥ - ٦٧٦ .
 - (٥) جبري «المتنبي» ، ص ٣٩٩ - ٤٠١ ، ص ٤٤٩ . محمود شاكر ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .
 - (٦) يقول د. صلاح الدين المليك : «أنشد المتنبي القصيدة الميمية معتزلاً ، وكان مجلس سيف الدولة حافلاً . . . وكان رد الفعل ضربة أسالت الدم من وجه الشاعر فإذا فعل؟ هل دفعت نفسه التي أفاض في الإشادة بها إلى الإحتجاج ورد الإساءة بالقول أو القتل؟ هل أسفته شجاعته التي تغني بها وقوة عزيمته التي أعلنها بالكف عن الإنتقاد والخروج احتجاجاً على ما حل به وصوناً لكرامته التي انتهت؟ كلا لم يحدث شيء من ذلك ، إنما استمر أبو الطيب ينشد :
- إن كان سرهم مقالاً حاسداً فما يجرح إذا أرضاكم ألم
- لم احتمل الشاعر كل هذا؟ ولم رضى بالمهانة والملة وهو التباه الفخور المعتد بنفسه؟ هل استخذي وجين عن أن يفعل شيئاً إلا أن يعلن الرضا التام بما حدث . . . وها نحن أولاً نراه يضرب في مجلس سيف الدولة ولا يحرك ساكناً - بين شخصية المتنبي وشعره» ، مجلة آداب جامعة الخرطوم ، ع ٣ ١٩٧٧ ، ص ٤٣ ، قارئة به : البدوي المثلث البدوي المثلث - البيان والحرب والجندي في شعر المتنبي» ص ٣١ - ١٢ - ١٢ جون ١٩٦٦ ص ٢٨ - يوسف اليوسف «لماذا صعد المتنبي» (المعرفة السورية) القسم الأول ص ١٧ ع ١٩٩ سبتمبر ١٩٧٨ ، ص ٨٥ - ٩٢ .
- (٧) ناصيف البازجي ، «العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب» ، دار صادر بيروت (ب-ت) م ٢ ص ١٢٠ .
- (٨) اليوسف ، «لماذا صعد المتنبي» ، القسم الأول ، المعرفة (السورية) ص ٦٨ - ٦٩ . القسم الثاني ع ٢ أكتوبر ١٩٧٨ ص ١٠٩ - ١٤٤ .
- (٩) أبو علي الحسن بن شفيق ، العملة ، تحق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مط - السعادة - مصر . ط . ثانية ١٩٥٥ ج ١ ص ٧٥ .
- (١٠) عبد الرحمن البرقوقي ، شرح ديوان المتنبي ، القاهرة - مط - الاستقامة . ط . الثانية ١٩٣٨ ، ح ٤ ص ١١٣ .
- (١١) علام ، ص ٢١ .
- (١٢) محمود شاكر ، ص ١٣٤ ، ص ١٣٦ .
- (١٣) المصدر السابق ، ص ٧ - ١٠ ، ص ٢٠ - ٢٢ ، ص ١٠٨ - ١١١ .
- (١٤) اليوسف ، القسم الثاني ، ص ١٣٣ .
- (١٥) جلال الدين الخياط ، «الأدب العربي ليس مقروء» ، الآداب ، ص ١٥ ع ٦ حزيران ١٩٦٧ ، ص ١٢ .
- (١٦) ألم يقل هو : إن التري تقتضيه كل مرحلة بحيث لا تحتملها الإبل التي صفتها كذا وكذا ، ثم عاد فقال : إن تلك الإبل مشترك ضميراً عن ميامهم ، ليس في ذلك تناقض كتناقضه في : «أنام ملء جفوني . . . ١٢٩»
- (١٧) الخياط ، ص ١٢ .
- (١٨) المصدر والصفحة السابقتان .



سُلْهُهَا مِنْ أَلَى صِنْعَاءِ



تأليف توركيل هانس • ترجمة محمد أحمد الرعدى

عرض وتعليق الأستاذ/ عبدالله حمد الحقييل

تفضل مركز الدراسات والبحوث اليمني بإهداء مجلة «الدارقة» نسخة من مطبوعاته ومن بينها هذا الكتاب الذي يحكي قصة البعثة الدنماركية العلمية التي قام بها العلامة نيبور مع أربعة علماء أوروبيين إلى بلاد اليمن بين عامي ١٧٦١م - ١٧٦٧م. ويشتمل الكتاب على مقدمتين وسبعة أقسام، المقدمة الأولى كتبها الدكتور عبدالعزيز المقالح، والثانية مقدمة المترجم محمد أحمد الرعدى، ويبدو أن النص الأصلي للكتاب المكتوب باللغة الإنجليزية والذي ترجم إلى اللغة العربية لا توجد له مقدمة. ، وإذا ألقينا نظرة شاملة على موضوع الكتاب فإننا نجد أنه يحكي لنا بأسلوب قصصي طريق رحلة بعثة علمية أمر بإرسالها



ملك الدنمارك إلى بلاد اليمن التي يسمونها «العربة السعيدة» على أن تمر البعثة في رحلة الذهب باستانبول ثم مصر وأخيراً اليمن ، وبعد إنجاز مهمتها هناك تعود إلى أوروبا عن طريق العراق وسوريا واستانبول ..

تتكون تلك البعثة من خمسة أعضاء وخادم ، اثنان منهم من الدنمارك ، واثنان من ألمانيا ، وواحد من السويد ، بالإضافة إلى الخادم وهو سويدي وأسأؤهم كما يلي :

- ١ - البروفسور فردريك كريستيان فون هافن .. متخصص في اللغات وهو دنماركي ..
- ٢ - البروفسور بتر فورسكال عالم نبات وفيزيائي .. وهو سويدي ..
- ٣ - المهندس الملازم كارستن نيور عالم في الرياضيات والفلك .. ألماني ..
- ٤ - الدكتور كريستيان كرامر ، طبيب وفيزيائي - دنماركي ..
- ٥ - المهر جورج ولهم بورنفانيد ، فنان ونحات - ألماني ..
- ٦ - برجرن - خادم البعثة - سويدي ..

كانت المحطة الأولى للبعثة التي تحركت من كوبنهاجن في الرابع من شهر كانون الثاني «يناير» سنة ١٧٦١ هي مدينة استانبول، وبعدها توجهت إلى الإسكندرية والقاهرة، وبعد القاهرة ذهبت إلى سيناء وبعد ذلك غادرت السويس متجهة إلى جدة ومنها إلى بلاد اليمن «النربة السعيدة» وبعد أن تجول أعضاءها في الأماكن المختلفة بالأراضي اليمنية ورسموا خرائط للأماكن التي زاروها وجمعوا نماذج من النباتات والزهرة التي عثروا عليها، مرض أحدهم وهو فون هافن وتوفي، ثم مرض عضو آخر ومات بعده بشهر واحد ، وهو فرسكال، وعلى إثر ذلك غادر الباقون من أفراد البعثة اليمن على ظهر سفينة إنجليزية، وذهبوا إلى الهند وهم في حالة إعياء شديد، وفي أثناء إبحارهم مات فنان البعثة بورنفانيد وبعده بيوم مات خادم البعثة برجرن وألقى بجثثيهما في ماء المحيط ، وبعد ذلك مات الدكتور كرامر في بومباي بالهند، ولم يبق على قيد الحياة من أعضاء البعثة سوى شخص واحد فقط وهو نيبور الذي عاد من الهند عن طريق مسقط وإيران والعراق وحلب واستانبول وأوروبا حتى وصل إلى الدنمارك ..

هذا باختصار شديد موضوع الكتاب الذي نحن بصددده والذي يُعد من كتب الرحلات ، فهو يروي بموضوعه الطريف الجاد ، وبأسلوبه الروائي الجذاب تفاصيل رحلة علمية شيقة خطط لها العالم الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» الألمانية، ومعنى هذا

أن الذي فكر في أمر تلك البعثة عالم ديني في اللاهوت، وألماني يقيم في ألمانيا ومن أعضاء هيئة التدريس بجامعة المانية، وأن التفكير في تلك البعثة لم يكن صادراً عن أحد المسؤولين في الدولة التي أرسلتها وتحملت نفقاتها وهي الدنمارك..

وعلينا أن نطالع سوياً العبارة التالية لإثبات تصورنا هذا :

«لقد أبحرت السفينة «جرين لند» من كوينهاجن عام ١٧٦١ ولكن البداية الحقيقية للمشروع كانت في آيار «مايو» لعام ١٧٥٦ ، عندما بدأ المستشرق، عالم اللاهوت الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» يتقرب من برن ستورف وزير الخارجية الدنماركي، كان ميشاليس مشهوراً بأفكاره المبتكرة، وقد ظلت أحد هذه الأفكار تعتلج في صدره حتى اقترح على وزير الخارجية تدريب بعض المبشرين الذين يذهبون كل سنة إلى ترنكبار «بالهند» ليقوموا باكتشاف جنوب شبه الجزيرة العربية»^(١).

ثم عبارة أخرى تقول «واقترح البروفسور ميشاليس في رسالة وجهها إلى وزير الخارجية على الحكومة الدنماركية أن تقدم منحاً تدريبية مدتها ثلاث سنوات لطالين في جامعة جوتنجن ، كي يحضروا بعدئذ إلى كوينهاجن لتدريب المبشرين الذين تم اختيارهم لهذه الرحلة تدريباً أولياً متقناً»^(٢).

وبعد موافقة ملك الدنمارك على موضوع تلك البعثة المذكورة تحول التفكير إلى جعلها بعثة علمية وذلك لحب الأوربيين في ذلك الوقت للعلم وتسابق الدول الأوروبية على تحقيق الاكتشافات العلمية لتخليد ذكراهم عبر العصور، ونجد في البيان الملكي الرسمي الصادر عن مهمة البعثة بعد بدء رحلتها بأسبوع بجريدة كوينهاجن بوست مايشير إلى ذلك :

«إن جلالة الملك في هذا الوقت العصيب، برغم مشاغله الرسمية المرهقة، يناضل دون ملل من أجل غزو آفاق جديدة للمعرفة والتقدم العلمي، وتحقيق مجد أكبر لشعبه، لقد أرسل بعثة من العلماء على ظهر السفينة «جرين لند» وسوف يرحل أعضاؤها عن طريق البحر الأبيض المتوسط إلى القسطنطينية، ومن هناك يرحلون عبر مصر إلى العربية السعيدة، ومن ثم يعودون منها عن طريق سوريا إلى أوروبا..»^(٣) وفي مكان آخر من الكتاب نجد هذا النص :

«فقد كان من تقاليد ذلك العصر مساندة ودعم الفنون والعلوم، وكان فردريك الأكبر ملك

بروسيا يقضي أوقات فراغه في مناقشات فلسفية مع فولتير وفي العزف بالناي مع يوهان سيستيان باخ، وهو بهذا قد ضرب المثل بفردريك ملك الدنمارك. لكن إذا سمح ملك الدنمارك لنفسه بالاستسلام لقضاء أوقات فراغه في المناقشات الفلسفية واللهو الفني فإن هذا لابد أن يكلفه الكثير من صحته وقواه، ولهذا فقد أولى هو ومستشاره «ملتك» أهمية كبرى للشعبية والتقدير اللذين سيهاهما الملك لدى الشعب الدنماركي من جراء الأخذ بسياسة تشجيع العلوم والفنون، وهما بهذا كانا على صواب ولم يكونا واهمين، فقد تأكد لهما أن مساندتهما للعلوم والفنون مجلبة لكسب الشهرة مستقبلاً . . كما كان يعني أيضاً بما بعد الموت . . فقد كانت الرغبة لديهم أصيلة في أن تعيش ذكراهم بعدهم بوقت طويل، لأن سذاجتهم كانت كافية لأن توجد لديهم بعض الإحساس نحو التاريخ والوقت، فعلقوا أهمية كبرى في أن تكون ذكراهم عطرة لدى الآخرين، حتى لدى من عاش بعد وفاتهم بمئات السنين. . .^(٤) . .

وعلى الرغم من أن البعثة تحولت من بعثة تبشيرية إلى بعثة علمية كل واحد من أعضائها عالم في مجال معين، فلنأخذ نجد أن الذي اختار أعضاء البعثة هو نفسه عالم اللاهوت الألماني ميشاليس الذي أشرنا إليه سابقاً . . ونجد أن عضوين مهمين في البعثة قد درسا - إلى جانب تخصصهما العلمي الدقيق - علم اللاهوت، ولعل هذا الاختيار لم يأت مصادفة . .

«كان الدنماركي فردريك كرسيتيان فون هافن هو أول من عين منهم في البعثة وكان أكبرهم، ولد عام ١٧٢٧م، لأب كان يعمل كاتباً، ولم يعرف إلا القليل عن حياته المبكرة، عدا أنه فقد والده في الحادية عشرة من عمره، واستطاعت والدته تدبير استمرار دراسته، وأدى بنجاح اختباراً في علم اللاهوت وهو في الواحدة والعشرين. . .^(٥) . .

« . . كان فون هافن في هذا الوقت قد أكمل دراسته لعلمي اللغة واللاهوت . . منذ وقت طويل»^(٦) . .

ويتحدث الكتاب عن العضو الثاني فورسكال هكذا :

«ولد في عام ١٧٣٢م ويبدو أنه في سن العاشرة انخرط بجامعة أوسلا، حيث كان عليه أن يدرس العلوم الدينية . . وفي ١٣ تشرين الأول «أكتوبر» سنة ١٧٥٣ غادر البلاد ليلتحق بجامعة جوتنجن، حيث عزم على دراسة علم اللاهوت والفلسفة واللغات الشرقية على يد

البروفسور ميشاليس.. (٧) ..

ولنتحدث عن تلك الرحلة المثيرة بتفاصيل أكثر من واقع مطالعنا للكتاب «من كوينهاجن إلى صنعاء» المترجم إلى اللغة العربية ..

القسم الأول من هذا الكتاب يتضمن سبعة فصول، وفي هذا القسم يحكي الكاتب عن بداية رحيل البعثة، وكيف أن الخمسة المشتركين في البعثة ركبوا في الرابع من شهر كانون الثاني «يناير» سنة ١٧٦١ قارباً من كوينهاجن ليصلوا به إلى السفينة «جرين لند» الواقعة في عرض البحر لتوصيلهم إلى القسطنطينية «إستانبول» عبر البحر الأبيض المتوسط، ثم يواصلون رحلتهم إلى الإسكندرية، فالقاهرة، فالسويس، ومنها يواصلون رحلتهم إلى الطرف الجنوبي لشبه الجزيرة العربية (اليمن) عبر البحر الأحمر عن طريق جدة. ثم يستطرد الكاتب في حديثه ويعود إلى بداية التفكير في مثل هذه البعثة وعن كيفية اختيار أعضائها، ويذكر أن عالم اللاهوت الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» الألمانية هو الذي فكر في موضوع تلك البعثة واستغل صداقته لوزير خارجية الدنمارك، وعرض عليه فكرته، على أن تقوم الدنمارك بتنفيذها وتمويلها ..

لاقت الفكرة هوى في نفس وزير الخارجية واستطاع أن يحصل على موافقة ملك الدنمارك، بعد ذلك اقترح ميشاليس على وزير الخارجية الدنماركي أن يتولى قيادة تلك البعثة عالم اللغات النرويجي ستروم ، ولكن تسببت غيرة فون هافن الدنماركي - وهو عالم في اللغات أيضاً - في إعاقته تعيين ستروم ، واستطاع فون هافن بوشايت وبأسلوبه الخاص أن يحصل على قرار تعيينه لقيادة البعثة، كما تم اختيار عضوين آخرين بالبعثة وهما كارستن نيبور الألماني ، وهو عالم في الرياضيات والفلك، وفورسكال السويدي ، وهو عالم في النبات والتاريخ الطبيعي ، واستطاع فون هافن أن يحصل على فترة سماح لمدة سنتين اعتباراً من سنة ١٧٥٦ بمنحة سنوية تقدر بما يعادل في وقتنا الحاضر (١٢٨٠٠) ريال سعودي وذلك للدراسة وللتنضير للقيام بالبعثة، وخلال تلك المدة استطاع هافن الماطلة والمراوغة في إطالة المدة التي حصل عليها إلى ثلاث سنوات بدلاً من سنتين وذلك بوجوده بعيداً عن الدنمارك وتجوله في عدة بلاد ، منها فرانكفورت وستراسبورج وروما وإخفاثه مكان وجوده في أي بلد منها وتغلاته بين تلك البلاد

بطريقة سرية، مما تسبب في عدم استدلال المسؤولين في الدثارك على أي عنوان له . .
وعندما عاد فون هافن إلى كوبنهاجن للبدء في القيام بالرحلة، وجد أن فورسكال
السويدي قد حصل على لقب البروفسور، ولم يستطع هو الحصول على هذا اللقب، كما أنه لم
ينجح في تعيين المسؤولين إياه رئيساً للبعثة كما كان يطمح في ذلك . . وأصيب بخيبة أمل عندما
علم أن جميع أعضاء البعثة متساوون في الدرجة، أي كلهم في درجة واحدة، كما لم يسمح بأن
تكون له أية علاقة بالشئون المالية للبعثة، وذلك بعد أن عين المستر نيبور أميناً لصندوق
البعثة . . وأخيراً صدرت للبعثة تعليمات ملك الدثارك بخط سيرها وهو ذهابهم أولاً إلى
القسطنطينية ثم إلى الإسكندرية فالقاهرة ثم سيناء وبعد ذلك جنوباً عبر البحر الأحمر إلى
مدينة المخاء على أن تمكث البعثة في العربية السعيدة ستين وعند الضرورة ثلاث سنوات . .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو يشتمل على خمسة فصول :

في هذا القسم يحكي الكاتب الأحوال التي لاقاها أفراد البعثة على ظهر السفينة الحربية
«جرين لند» بسبب هياج البحر وثورته وشدة العواصف، وبرغم ذلك فإن فورسكال كانت
أعصابه هادئة ولم يتأثر بذلك وإنه كان من حين لآخر يدرس أنواع الأعشاب والكائنات
البحرية التي تصادفه، ومن ناحية أخرى كان نيبور يرصد بآلته الفلكية النجوم ويقس بعد
الشمس ويحاول تحديد المكان الذي توجد به السفينة، أما فون هافن فقد طلب من المسؤولين
الدثارك السماح له بالتزول في هلسنجر عندما ترسو السفينة عليها على أن يذهب براً إلى
مرسيليا وهناك ينتظر وصول السفينة وعليها أفراد البعثة الباقون، وبعد أن تقابل أعضاء البعثة
مع فون هافن في مرسيليا بدأت تظهر الخلافات والمشاحنات بينهم، ووجه فون هافن إهانات
قاسية إلى فورسكال . . وبدأ الاثنان يتجاهران بالعداء، وعندما وصلوا إلى جزيرة مالطة بقوا
بها ستة أيام جمع فورسكال خلال بقائهم بالجزيرة قائمة نباتية ضمت ٨٧ نباتاً مختلفاً . .
وعندما وصلوا إلى القسطنطينية استغل فورسكال فرصة بقائهم هناك لعدة أسابيع فكان دائم
التجوال من مكان إلى آخر وزار جميع الحدائق الرئيسية ليجمع منها الزهور النادرة كما زار عدة
مدن على طول شاطئ بحر مرمرية وعلى طول المضائق حتى البحر الأسود، وبعد ذلك غادروا
القسطنطينية على ظهر باخرة تركية وصلوا بها إلى مدينة الإسكندرية .

القسم الثالث: ويشتمل على سبعة فصول:

في هذا القسم نزل أعضاء البعثة إلى مدينة الإسكندرية وقام نيبور ببعض أبحاثه الفلكية في المدينة مستعيناً بالأجهزة الفلكية الموجودة معه، وركبوا جميعاً في ذات يوم قارباً تجولوا به في فرع من فروع نهر النيل حتى وصلوا إلى مدينة رشيد ثم واصلوا رحلتهم النيلية، وكانت فرصة لفورسكال ليجمع فيها الزهور والنباتات التي يشاهدها في طريقه وعندما وصلوا إلى القاهرة استأجر بعضهم بيتاً للإقامة به، وأقام الآخرون بمنزل القنصل الهولندي، وأخذ فورسكال يقوم برحلات صحراوية، حيث كان يضطر أحياناً إلى قضاء الليالي في القرى الصغيرة، واستطاع أن يؤلف مجموعة تضم أكثر من ١٢٠ زهرة من أنواع مختلفة معظمها كانت غير مألوفة، كما أنه تمكن في ربيع عام سنة ١٧٦٢ من كتابة بحثين في وصف النباتات والحيوانات التي جمعها، كما ذهب فورسكال وفي صحبته نيبور إلى الأهرامات، واستطاعا تسليق هرمي خوفو ومنقرع وقاس نيبور ارتفاع هرم خوفو، ومكثت البعثة بالقاهرة أكثر من سنة، وخلال بقائهم بها جاء الأمر الملكي إلى فون هافن بالذهاب إلى سيناء لاكتشاف الجبل الذي يطلق عليه سكان المنطقة العرب اسم جبل «المكاتب» والذي قال بعض الانجليز عنه إنه يوجد على وجه صخرة به كتابة.. يفترض العلماء الأوربيون أن النبي موسى عليه السلام هو نفسه الذي كتبها، حين قاد شعبه في الهروب من مصر عبر صحراء سيناء..

القسم الرابع: ويشتمل على أربعة فصول:

ترك البعثة القاهرة بصحبة قافلة من العرب الذاهبين من القاهرة إلى السويس على ظهور الجمال، وتستمر هذه الرحلة حوالي اثنتين وثلاثين ساعة، وبعد وصولهم مدينة السويس يجدون فندقاً فيستأجرون غرفة فيه للإقامة هناك.

ولم يقبل أحد من أفراد البعثة مصاحبة فون هافن في الذهاب إلى صحراء سيناء سوى نيبور وساعدهما فورسكال الذي يعرف اللغة العربية في التفاهم مع بعض مشايخ العرب لتزويدهما ببعض المرشدين العرب لمرافقتهم في رحلتهم وإرشادهم إلى الأماكن التي يريدان زيارتها ولم يستطع فون هافن في رحلته إلى سيناء تحقيق أي شيء، لأنه لم يستطع العثور على الأحجار

المكتوب عليها كتابات عبرية، ولم يسمح له بدخول ديرسنت كترين للاستفادة بالمخطوطات القيمة الموجودة بمكتبة الدير التي تعد ثاني مكتبة في العالم إذ ذاك بعد مكتبة الفاتيكان، حيث أنها تحوي على ٣٥٠٠ مخطوط.. وعاد فون هافن إلى السويس بخفى حين .

القسم الخامس: ويشتمل على خمسة فصول :

في الخامس من تشرين الأول «أكتوبر» سنة ١٧٦٢ ، ركب أعضاء البعثة قارباً من السويس حلهم إلى السفن التي أبحرت بهم حتى ميناء جدة ، واضطروا إلى البقاء ستة أسابيع في جدة انتظاراً للسفن القادمة من المحاء والتي ستحملهم إلى اليمن وركبوا أول سفينة قادمة من هناك وبدأوا رحلتهم إلى اليمن على ظهر سفينة مخصصة لحمل البضائع وليست مخصصة للركوب الأدمي ، ووصلوا إلى ميناء اللحية اليمنى ونزلوا في مدينة اللحية بعد أن أحسن حاكمها استقبالهم وتركوا بالسفينة صناديقهم المملوءة بالنماذج الثمينة من النباتات والحيوانات البحرية التي جمعها فورسكال في أثناء رحلتهم، وتعهد شاب عربي من أولاد أحد التجار الأغنياء بالمحاء بأن يجعل جرك المحاء يحتفظ لهم بهذه الصناديق في أمان ، حتى يصلوا إلى مدينة المحاء لاستلامها من الجمرع هناك .

قام حاكم مدينة اللحية بتسهيل مرور البعثة من الجمرع واستضافهم بمنزل مبني من الحجر وقدم لهم العشاء وأبدى استعداده لدفع نفقات سفرهم على السفينة التي جاءوا عليها من جدة ، وكان لهذا الكرم وحسن الاستقبال وقع حسن على نفوس البعثة الأوروبية مما جعل نيبور يكتب في مذكراته هذه العبارة «فيما إذا كان يمكن أن يحدث مثل هذه المبادرة الطيبة من قبل السكان الأوروبيين ، لمسافرين عرب في أي مكان في أوروبا..»^(٨) .

استطاع نيبور عمل خريطة لمدينة اللحية، كما استطاع فورسكال أن يتجول في الأراضي الشاسعة المحيطة بالمدينة بحرية وفي أمان، وأن يجمع مايشاء من أنواع النباتات التي يصادفها.. وكانوا جميعاً سعداء بوجودهم في اللحية.

بعد ذلك ترك أعضاء البعثة مدينة اللحية وقرروا الذهاب إلى مدينة بيت الفقيه، وفي الطريق عندما يحل الليل كانوا يبيتون في إحدى القرى المنتشرة على طول الطريق وكان الفلاحون يذبحون لهم «الخرفان» تنفيذاً لأوامر حاكم اللحية، وبعد أن وصلوا إلى مدينة الفقيه، اتخذوها مركزاً لاستكشافاتهم. فقد ذهب فون هافن مع كرامر إلى ميناء الجديدة

وذهب فورسكال نحو الشرق ، حيث توجد تلال البن والأراضي الخضراء ، وذهب كرستن نيبور إلى الصحاري المترامية محاولاً عمل خريطة كبرى لليمن . . وفي يوم من الأيام قرر فورسكال ونيبور الذهاب إلى مدينة تعز لكي يتمكن نيبور من استكمال الخريطة التي يرسمها . . وفي طريق عودتهما إلى بيت الفقيه لمح فورسكال شجرة البلسم المكاوي الأصلية التي كان يحلم برؤيتها منذ اليوم الأول لرحلتهم ، وبعد أن أخذ من الشجرة ما شاء من الأزهار والأغصان ، عادا إلى بيت الفقيه .

وفي تلك الأثناء أصيب كل من نيبور وفون هافن بمرض الملاريا ، فقرر أعضاء البعثة مغادرة مدينة بيت الفقيه نظراً لعدم ملاءمة جو تلك المدينة لهم .

القسم السادس: ويشتمل على ستة فصول:

نظراً لأن برنامج البعثة كان يتضمن زيارة مدينتي المخاء وصنعاء كان أعضاء البعثة في حيرة من أمرهم إلى أي من المدينتين يذهبون أولاً ، وأخيراً استقر رأيهم على الذهاب إلى المخاء ، ونظراً لشدة الحرارة في ذلك الوقت كان فورسكال ونيبور يذهبان في النهار، ويتبعهم باقي أفراد القافلة في أثناء الليل ، وبعد أن وصلت البعثة إلى مدينة المخاء بكل جهد وعناء، قابلتهم متاعب كبيرة من الأهالي ومن موظفي الجمرك، حيث فتح المسؤولون في الجمرك الصناديق الخاصة بهم وألقوا بمحتوياتها على الأرض وقد تألم كثيراً فورسكال لهذا العمل لأنه تعب كثيراً وبذل جهداً مضيقاً في جمع محتويات تلك الصناديق . . وفي مدينة المخاء توفي فون هافن بعد أن اشتد عليه المرض. ودفن هناك . . وبذلك تكون البعثة قد فقدت أول عضو من أعضائها ، وكان الشيء الوحيد الذي أسعدهم هو مقابلتهم لثلاثة من التجار الإنجليز الأغنياء كانوا قد قدموا مع مجموعة من السفن التجارية القادمة من الهند .

بعد هذه المعاناة وبعد موت زميلهم هافن قرر أعضاء البعثة السفر مع التجار الإنجليز إلى الهند هروباً من المرض والموت ، ولكنهم أرادوا أن يستفيدوا بالوقت الباقي على عودة السفن الانجليزية ، ويقدر هذا الوقت بشهر واحد ، فقرروا السفر إلى صنعاء في زيارة سريعة تنتهي قبل انقضاء الشهر، وبعدها يعودون إلى المخاء ليلحقوا بالسفن الإنجليزية .

كان عليهم الذهاب عن طريق مدينة تعز، التي بقوا بها عدة أيام ثم واصلوا رحلتهم إلى صنعاء وفي الطريق مرض فورسكال ولم يستطع مواصلة السير معهم، ومات في الطريق ودفن

في إحدى القرى هناك ، وفقدت البعثة بموته الرجل الثاني من أعضائها.

وعلى الرغم من أن فورسكال هذا قد مات باليمن قبل أن ينهي مهمته ودون أن يعود إلى الدمارك ، إلا أنه قد استطاع أن يرسل إلى الدمارك وإلى بعض جامعات أوروبا عدداً كبيراً من الصناديق التي ملأها بالكائنات البحرية ، وبالنباتات ، وبالذور الصالحة للزراعة ، وبمجموعات لأبأس بها من الأعشاب والأبحاث التي كتبها ومذكراته عن الرحلة ووصفه التفصيلي للنباتات والحيوانات وأبحاث عن عادات المسلمين وعن الديانة القبطية ، وعن تاريخ اليمن القديم ، وبيانات عن الأسعار والبضائع والعملية والموازين والمقاييس في كل البلدان التي مر بها .

واصلت البعثة المسير حتى صنعاء بالرغم من موت فورسكال وبالرغم من كل الظروف الصعبة التي واجهوها في الطريق ، وفي صنعاء احتفى بهم الإمام وأكرمهم واستضافهم وجعلهم في أمان واستطاع نيبور أن يعمل هناك بحرية وأن يقيس الزوايا ويرسم خريطة للمدينة ، كما زار الأسواق والمتاجر الموجودة بها وبعد أن ودع الإمام أعضاء البعثة ، عادوا مرة أخرى إلى مدينة المخاء وفوجئوا برحيل السفن الإنجليزية من الميناء وعودتها إلى الهند ، ولكن ظهرت لهم بادرة أمل عندما وجدوا إنجليزياً أخبرهم بأنه توجد سفينة إنجليزية في جدة كانت قد أرسلت إلى هناك حملة بالبن وسوف تعود ويسافرون عليها إلى الهند ، وعندما عادت السفينة إلى المخاء كان كل أعضاء البعثة قد أصابهم المرض . وبعد أن حملتهم السفينة وفي أثناء سيرها في المحيط مات الفنان بورنفانيد والخدام برجرن وألقى بجثتيهما في ماء المحيط ، ولم يصل من أعضاء البعثة سالماً إلى بومباي في الهند سوى اثنين فقط هما نيبور وكرامر .

القسم السابع : ويشتمل على ستة فصول :

بعد أن نزل نيبور وكرامر في بومباي ، توفي هناك الدكتور كرامر ، بذلك لم يبق من أفراد البعثة سوى شخص واحد هو كارستن نيبور عالم الرياضة والفلك ومساح البعثة . وبعد أن تحسنت صحته واستعاد نشاطه ركب سفينة حربية إنجليزية قاصداً مسقط ، وبعد أن قضى فيها أسبوعين ، ركب سفينة إنجليزية أخرى أودعته بوشهر في إيران ، ومن هناك ذهب إلى آثار بيرسيبوليس التي ظل يزاول عمله بها مدة شهر كامل ، وبعدها عاد إلى بوشاير ، ليركب

سفينة تذهب به إلى البصرة التي أمضى بها أربعة أشهر ، وكتب خلال بقائه بها تاريخ المدينة الحديث ، وعمل خريطة لشوارعها ، ومن هناك ذهب إلى بغداد وبعدها إلى الموصل ثم واصل رحلته إلى حلب ومنها إلى الإسكندرية ، وركب من هناك سفينة إلى جزيرة قبرص ، ومنها جاء إلى ميناء يافا في فلسطين ، ودخل مدينة القدس ، ثم ذهب إلى عكا ومنها إلى صيدا ، ثم إلى دمشق واللاذقية وبعد ذلك ذهب إلى القسطنطينية عن طريق قونيا ، وبعد أن بقي بها أربعة أشهر ، غادرها متوجهاً إلى بوخارست وهي تعتبر أول مدينة أوروبية تقع عليها عيناه منذ أن غادر كوينهاجن في بداية رحلته هذه ، وأخيراً عاد كارستن نيور إلى كوينهاجن في تشرين الثاني «نوفمبر سنة ١٧٦٧» حيث لم يقابل بالحفاوة والترحيب كما كان يتوقع ، واضطر أن يعيش باقي حياته في مكان ريفي ناء ومهجور ..

هذه باختصار هي حكاية البعثة العلمية التي أرسلتها حكومة الدنمارك لاستكشاف اليمن ، كما وردت في كتاب «من كوينهاجن إلى صنعاء» .

ونلاحظ على هذا الكتاب أن كاتبه يعتمد على الأسلوب القصصي ويتعد عن الأسلوب المعروف في كتب الرحلات ، فالكتاب في مجمله يوحى بما يشبه أن يكون قصة من تأليف الكاتب ، وكأن أبطالها هم أبطال الرحلة ، فبدلاً من أن يقص هؤلاء الرحالة علينا مشاهداتهم ، وينقلونا إلى الأماكن التي شاهدوها ، لنعيش فيها معهم فيصفون مثلاً المدن التي شاهدوها وكيفية بناء منازلها ومعالمها ، وتصوير شوارعها وحياتها ، وسلوك الناس الذين اختلطوا بهم ، وطرق معيشتهم ، وعاداتهم الاجتماعية المختلفة ، والمناسبات التي يحتفلون بها ، والأعمال التي يقومون بها ، وكيف يمارسونها ، ويصفون الأراضي التي رأوها ، والمزارع ، والأشجار ، والفواكه ، وصفاً دقيقاً جميلاً وما شابه ذلك من أشياء . ولو تم ذلك لكان الكتاب قد أفتح قارئه وأفاده بمشاهدات أعضاء الرحلة .

بدلاً من كل ذلك نجد أن الكاتب ، يهتم بشخصيات البعثة أكثر من اهتمامه بسرد مشاهداتهم ، ويخصص الجزء الأكبر من صفحات كتابه لسلوك الأعضاء الخمسة الذين اشتركوا في تلك البعثة ، فيتكلم عن نزعات وسلوك كل واحد منهم على حده ، نراه يصور أحدهم بالطموح والنشاط ، ويظهر ما في داخل شخص آخر من الحقد والحسد ، فيكيد للآخرين ، لأنه أناني ، يريد أن يصل هو فقط إلى كل شيء وفي سبيل تحقيق أغراضه ، لا يتورع عن عمل

أي شيء حتى أنه يستبيح لنفسه الاعتداء على كرامة الآخرين مستعملاً في سبيل ذلك ، سلاح السب البذيء ، والصفع على الوجه بدون وجه حق ، ويصف الكاتب شخصاً آخر ، بأنه عديم الشخصية ، وسلي ، ولم يقم بأي دور يذكر في الرحلة . وبذلك يكون الكتاب وبكل أسف قد تحول من كتاب للرحلات بحكم عنوانه إلى كتاب قصصي .

نلاحظ أيضاً في الكتاب وبين ثنايا نصوصه بعض التعبيرات التي نشعر منها وعن طريق خفي أو غير مباشر ، مدى حساسية كاتبه المسيحي نحو المسلمين . . فنجد ، على سبيل المثال ، وفي أكثر من موقع من صفحات الكتاب ، يعتمد ذكر مدينة استانبول باسمها القديم «القسطنطينية» فإذا كان تاريخ تلك الرحلة العلمية هو أوائل سنة ١٧٦١م ، فإن السلطان العثماني محمد الفاتح ، قام بفتح القسطنطينية في سنة ١٤٥٣م^(٩) ، وبعد هذا الفتح تغير اسم القسطنطينية وأصبحت تسمى استانبول ، ويعني هذا أن تاريخ فتح المدينة تم قبل بدء الرحلة بحوالي ثلاثة قرون ، ومع ذلك ، نجد الكاتب لا يريد أن يعترف بذلك ، ولم يحاول ذكر اسم استانبول ولو مرة واحدة .

في مكان آخر نجد انه عندما رأى نييور في ميناء مسقط سفينة عربية ، يعمل عليها مرتزقة من الفرنسيين يقول عنهم «من بقايا الجيوش الاستعمارية المهزومة المشتتة ، الذين لاقوا المصير الفظيع ، باضطرابهم إلى العمل مع المسلمين..»^(١٠).

بعد مطالعة العبارة السابقة ، لست أدري لماذا عندما اضطر هؤلاء الفرنسيون إلى العمل مع المسلمين ، أصبح مصيرهم مصيراً فظيماً ، فيما هو ياترى المصير الفظيع الذي يتسبب فيه المسلمون لمن يعمل معهم من المسيحيين ، اللهم إلا أن يكون هذا نوعاً من التعصب الديني الأعمى ، وكرهاً دفيناً للمسلمين .

وهناك إشارة أخرى في الكتاب ، تجعلنا نشم المزيد من رائحة الحقد على الدين الإسلامي ، وذلك عندما يطالعنا النص التالي : «نتيجة لنقاش بين أفراد البعثة وبين ذلك الرجل المسلم الذي كان يعمل كاتباً في السفينة ، خرج فون هافن ، في أثناء النقاش من الموضوع وأشار في تهور ، إلى أن الديانة المسيحية ، أفضل وأحسن من الديانة الإسلامية..»^(١١) ومن التعليق الذي جاء على لسان فنان البعثة العلمية ومساحها نييور على تلك الواقعة المذكورة في النص السابق نلاحظ أنه يقوم بدور المبشر للدين المسيحي بدهاء وبدون أن يشعر به أحد ، حتى

يستطيع إقناع الآخرين دون أن يجعلهم يقابلونه بعداء وكراهية ، ويرفضون كلامه يقول نيبور، «لقد ذكرنا قول الرجل المسلم الفاضل، بأن على الإنسان أن ينظر نظرة شاذخة إلى كل شخص يعتقد أن دينه أحسن دين ، وأنا شخصياً لا أرى من واجبي هداية الناس ، ولكن ، حين كنت أستفهم من بعض المسلمين العقلاء عن جوهر الدين الإسلامي ، كنت أطلعهم أيضاً أثناء الحديث على أشياء كثيرة في الدين المسيحي ، ودون أن أزعج بأنها أحسن من المعتقدات التي جاء بها القرآن.. . ولهذا لم يغضب أحد مني..»^(١٣) .

ولعلنا نحس أكثر بهذا التعصب ، عندما يحكى لنا نيبور^(١٣) قصة شرائه عبداً أسود من أبوين كاثوليكين ، كان يريد أن يصحبه في رحلته إلى الصين ، ولكنه عندما عدل عن الذهاب إلى ذلك البلد ، وأراد العودة إلى الدنمارك عن طريق البلاد الإسلامية ، أطلق سراح ذلك العبد، خوفاً من أن يأخذه المسلمون منه ، اعتقاداً منهم بأنه من أبوين مسلمين ، وهنا يتضح لنا أن نيبور ، فضل عتق هذا العبد حتى يظل على دينه المسيحي ، بدلاً من أن يأخذه منه المسلمون ويحولونه إلى الديانة الإسلامية .

ونكتفي بهذه الأمثلة مغضين أعيننا عن المحاولات العديدة الموجودة في الكتاب بقصد الإساءة إلى المسلمين في مختلف البلاد التي زارها البعثة ، والتشهير بهم ، وكأن الكتاب يحكى نوادر توحى بالضحك والسخرية منهم . وكذلك المحاولة الخاصة بالنيل من شرف وعفة المرأة المسلمة ، ويبدو ذلك جلياً عندما عرض علينا الكاتب أولاً ضمن وصايا ملك الدنمارك للبعثة ، ضرورة عدم تصرفهم مع نساء المسلمين ، بحرية كما يتصرفون مع النساء الأوروبيات^(١٤) ثم نراه يحاول أن يعرض علينا النقيض لمعنى هذه الوصية ، حين يدعى أنه قد حدث تجاوب بين بعض أعضاء البعثة وفتيات تركيات مسلمات^(١٥) كن راكبات في السفينة التركية الذاهبة من استانبول إلى الإسكندرية ، وتبادلن مع أفراد البعثة الحديث والهدايا .

ومرة أخرى ، يذكر نفس الشيء عن نساء مسلمات كن يركبن السفينة الذاهبة من السويس إلى الحج^(١٦) علماً بأن نيبور في ثانيا حديثه قد جعل نفسه نموذجاً مجسداً لقلة الذوق والخلق عندما أخذ يبحث بطريقة وضيعة وغير أخلاقية في حمام الرجال بالسفينة عن طريقة يستطيع بها رؤية النساء المسلمات وهن في حمامهن المجاور لحمام الرجال^(١٧) .

وأخيراً ، لا بد أن نسجل بالتقدير جراحة وشجاعة أعضاء تلك البعثة في إقدامهم على مغامرة كهذه ، فهي تعتبر في ذلك العصر عملية انتحارية بمعنى الكلمة ، وما يثبت لنا مدى شجاعة هؤلاء الناس وإصرارهم على تنفيذ خططهم ، أنهم عندما رأوا بأعينهم شبح الموت يواجههم في اليمن ، وذلك بعد أن مرض معظم أفراد البعثة وبعد أن مات عضو من أعضائها في مدينة المخاء ، نجد بقية أفراد البعثة يصرون على الذهاب إلى صنعاء ، وقد واجه العضو الثاني منها في الطريق إليها مصيره المحتوم ، وبرغم ذلك أيضاً واصل باقي أعضاء الفريق السير حتى مدينة صنعاء ، ويضرب لنا نيبور المثل في الشجاعة عندما يرى أن جميع أعضاء البعثة قد سقطوا صرعى الواحد تلو الآخر أمام عينيه ، ولم يبق منهم أحد سواه ، ومع ذلك لم يقرر ترك الهند ركباً إحدى السفن التي تأخذ طريقها مباشرة إلى الدنمارك حتى يهرب من ملاقة الموت ، ولكنه يقرر العودة إلى بلاده بطريق المغامرة أيضاً ، والقيام برحلات أخرى خطيرة في العراق وإيران وسوريا وفلسطين وقبرص وغيرها من البلاد .

وهكذا تنتهي هذه الرحلة الطويلة التي تمثل بداية اللقاء والاحتكاك بين الشرق والغرب والتي انتهت بموت أعضاء هذه البعثة في البر والبحر ، ولم يعد منهم سوى واحد شأنهم مثل المئات والآلاف من هواة المغامرات والرواد وعبيد الاكتشافات قديماً وحديثاً .



الهوامش :

- (١) من كوبنهاجن إلى صنعاء ص ٢٤ .
- (٢) نفس المرجع ص ٢٥ .
- (٣) نفس المرجع ص ٢٢ ، ٢٣ .
- (٤) نفس المرجع ص ٢٩ .
- (٥) نفس المرجع ص ٣١ .
- (٦) نفس المرجع ص ٤٦ .
- (٧) نفس المرجع ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (٨) Enver Benhan Sapolyo, Osmanle Sultanlari Tarihi, Istanbul, 1961 S.98.
- (٩) كتاب ومن الدنمارك إلى صنعاء ص ٣٣٩ .
- (١٠) نفس المرجع ص ١١١ .
- (١١) نفس المرجع ص ١١٢ .
- (١٢) نفس المرجع ص ٣٣٥ .
- (١٣) نفس المرجع السابق ص ٧٠ .
- (١٤) نفس المرجع السابق ص ١١٣ ، ١١٤ .
- (١٥) نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .
- (١٦) نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .

علوم وفنون



سعدني (ابن جاهد)

- ٢٢٨ جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤٠٧هـ
- ٢٣٢ خادم الحرمين الشريفين يسلم جائزة الملك فيصل العالمية ..
برعاية نائب خادم الحرمين الشريفين ، افتتح مهرجان
- ٢٣٣ الجنادرية الثالث ١٤٠٧هـ ..
- ٢٣٦ تاريخ في صور
- ٢٣٨ كتب حديثة
- ٢٤٠ من رسائل القسراء
- ٢٤٢ أخبار .. أخبار .. أخبار



جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤٠٧هـ

اللاثين (١٢) جمادى الأولى ١٤٠٧هـ ، الموافق ١٢ يناير «كانون الثاني» ١٩٨٧م ، أعلنت الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية بفروعها الخمسة «خدمة الإسلام ، الدراسات الإسلامية ، الأدب العربي ، الطب ، العلوم» في دورتها العاشرة ، برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل مدير عام مؤسسة الملك فيصل الخيرية ، ورئيس هيئة الجائزة أعلنت بيانها بنتائج أعمال لجان الاختيار والمتضمن أسماء الفائزين بالجائزة ، وقد ألقى بيان الأمانة الأستاذ الدكتور عبدالله الصالح العثيمين ، الأمين العام للجائزة ، وذلك على النحو التالي :





● حصل على جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام صاحب الفضيلة الشيخ «أبو بكر محمود جومي» «من نيجيريا» لهذا العام ١٤٠٧هـ ، وذلك للجهود الكبيرة التي بذلها في العمل الإسلامي داخل بلاده وخارجها في مجالات الدعوة ، والتدريس والترية ، والقضاء ، والإفتاء .



● الملك فهد
يسلم على
الشيخ
أبو بكر
جومي ●



●● حُجبت جائزة الدراسات الإسلامية هذا العام ، لأن الدراسات المرشحة في موضوع «العلاقات الدولية في الإسلام بين المبادئ والتطبيق» لا ترقى إلى مستوى الجائزة ، وقد اختارت اللجنة ، أن يكون موضوع جائزة الدراسات الإسلامية للعام القادم ١٤٠٨ هـ ، عن «الدراسات التي تتناول التربية الإسلامية» ، وهذه هي المرة الأولى التي تحجب فيها جائزة الدراسات الإسلامية منذ إنشائها .

●●● حُجبت جائزة الملك فيصل العالمية في الأدب العربي لهذا العام ، لأن أكثر ما قدم من دراسات في موضوعها وهو «الدراسات التي تناولت فنون النشر الأدبي الحديث» لا يرقى إلى المستوى المنشود ، وهذه هي المرة الثالثة التي تحجب فيها هذه الجائزة ، وقد اختارت اللجنة أن يكون موضوع الجائزة للعام القادم ١٤٠٨ هـ «دراسة الأدب العربي في الأندلس» .

●● أجمعت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الطب على منح الجائزة هذا العام وموضوعها «الوقاية من العمى» للأستاذ الدكتور «باري رسل جونز» (بريطاني الجنسية) وهو



أستاذ ورئيس المركز العالمي لصحة العيون ، التابع لمعهد طب العيون بجامعة لندن ، ورئيس مركز الوقاية من العمى والتراخوما المتعاون مع منظمة الصحة العالمية .

●●● منح جائزة الملك فيصل العالمية في العلوم هذا العام للأستاذ الدكتور «مايكل عطية» (بريطاني الجنسية) في موضوع «الرياضيات» ، لاستخدامه نتائج الهندسة الجبرية لبناء معادلات تفاضلية جزئية تعطى مايسمى بالآينات التي لها شأن عظيم في الفيزياء النظرية المعاصرة التي تدرس بنية المادة ، وقد حلل في هذا العمل الهندسة الشاملة لحقول «يانج - ملز» ونظريات المعيار العامة ، ومكن عمله هذا من تعميق الفهم لنظرية الحقل الكوانتي والنسبية العامة .. هذا إلى جانب أعماله وجهوده العلمية الأخرى .

وقد أوصت اللجنة بأن يكون موضوع الجائزة للعام القادم في مجال علم الحياة «البيولوجيا» .

هذا وقد حققت جائزة الملك فيصل العالمية بقيمتها ومستواها مكانة كبيرة في العالم .

خادم الحرمين الشريفين يسلم جائزة الملك فيصل العالمية

●●● الأحد ٨ رجب ١٤٠٧هـ - ٨ مارس ١٩٨٧م، رعى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود «حفظه الله» الحفل التاسع لتسليم جائزة الملك فيصل العالمية ، وذلك في مركز الخزامى التابع لمؤسسة الملك فيصل الخيرية .

وقد كان في استقباله «حفظه الله» ، صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله الفيصل رئيس مجلس أمناء مؤسسة الملك فيصل الخيرية ، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ، وزير الدفاع والطيران والمفتش العام ، وصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل مدير عام مؤسسة الملك فيصل الخيرية ورئيس هيئة جائزة الملك فيصل العالمية ، وصاحب السمو الملكي الأمير سعود الفيصل وزير الخارجية ، وأصحاب السمو الملكي الأمراء وكبار المسؤولين .

وقد وصل في معية خادم الحرمين الشريفين صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز أمير منطقة الرياض .

وقد حضر الحفل الذي بدأ بتلاوة من القرآن الكريم أصحاب السمو الملكي الأمراء وأصحاب الفضيلة العلماء ، وأصحاب المعالي الوزراء وكبار المسؤولين ورجال الأدب والفكر ، ثم ألقى صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل كلمة نوه فيها بالدور الرائد الذي يضطلع به خادم الحرمين الشريفين في ترسيخ العقيدة الإسلامية وخدمة المسلمين ورعاية العلم وتكريم العلماء . ثم قام الأستاذ الدكتور عبدالله الصالح العثيمين الأمين العام للجائزة بتقديم الفائزين والتعريف بنشاطهم العلمي الذي استحقوا عليه نيل الجائزة .

بعد ذلك سلم خادم الحرمين الشريفين الجوائز للفائزين ، وقد ألقى كل فائز كلمة شكر فيها خادم الحرمين الشريفين والقائمين على المؤسسة .

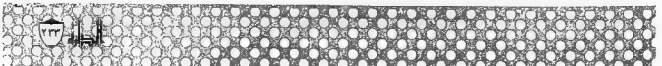
وبعد ذلك غادر الحفل خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز «حفظه الله» مودعاً بمثل مااستقبل به من حفاوة وتكريم .

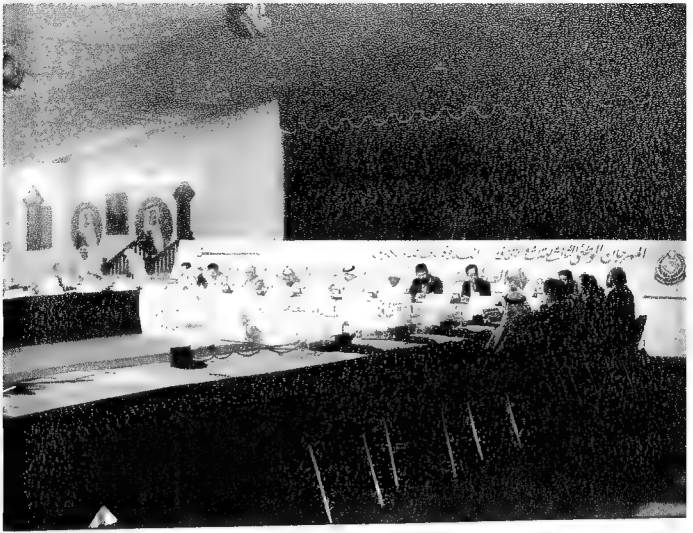


الأربعاء ١٨ من شهر رجب ١٤٠٧هـ ، الموافق ١٨ من شهر مارس ١٩٨٧م ،
 رعى نائب خادم الحرمين الشريفين ، صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن
 عبدالعزيز ، حفل افتتاح المهرجان الوطني الثالث للتراث والثقافة الذي نظمه الحرس الوطني
 في الجنادرية ، بحضور كبار المسؤولين في الدولة والمدعوين من دول مجلس التعاون
 الخليجي ، والمفكرين والأدباء والمثقفين العرب .

وشهد سموه الحفل الخطابي الذي أقيم بهذه المناسبة ، كما رعى حفظه الله سباق الهجن
 السنوي الثالث عشر الذي أقامه الحرس الوطني بالتعاون مع نادي الفروسية ، كما شهد سموه
 في المساء العروض الشعبية التي أقيمت بهذه المناسبة .

هذا وقد عبر صاحب السمو الملكي الأمير / «بدر بن عبدالعزيز» نائب رئيس الحرس
 الوطني ورئيس اللجنة العليا للمهرجان عن اعتزازه ، ومنسوبي الحرس الوطني ، وكافة
 العاملين في لجان المهرجان بتشريف نائب خادم الحرمين الشريفين ورعايته حفل افتتاح
 المهرجان الوطني الثالث للتراث والثقافة .





● ندوة المهرجان ●

وأعرب سموه عن ارتياحه للاهتمام الرسمي والشعبي والإعلامي الكبير بالمهرجان ، وقال إن هذا الاهتمام يعد من أبرز الشواهد على الإجماع بضرورة إبراز وتعميق وتأكيد تراث وثقافة الوطن .

وبداية فكرة المهرجان كانت في أوائل عام ١٤٠٥هـ وكان هذا تنفيذاً لأمر صاحب السمو الملكي الأمير «عبدالله بن عبدالعزيز» ولي العهد ورئيس الحرس الوطني ، وبمتابعة كل من صاحب السمو الملكي الأمير «بلر بن عبدالعزيز» نائب رئيس الحرس الوطني ورئيس اللجنة العليا للمهرجان ، وصاحب السمو الملكي الأمير «سلطان بن عبدالعزيز» أمير منطقة الرياض ، وقد تم تنفيذ فكرة المهرجان الأول في مدة قصيرة لاتتجاوز ثلاثة أشهر قبل بداية المهرجان ، الذي لقي حضوراً شعبياً جيداً ، كما شهد فعاليات أدبية وثقافية وأمسيات شعرية ، ثم تلاه المهرجان الوطني الثاني للتراث والثقافة في العام الماضي (١٤٠٦هـ) ، بعد إضافة بعض المرافق إلى القرية الشعبية ، وقد حظى هذا المهرجان بمتابعة إعلامية جيدة من



● لحظة للفنون الشعبية في المساء ●

قبل وسائل الإعلام وبحضور جماهيري كبير لم يكن متوقعا ، حيث مددت فترة المهرجان أسبوعاً ليتسنى للجمهور زيارة القرية والاطلاع على محتوياتها ، وقد افتتحه خادم الحرمين الشريفين في اليوم الثاني من شهر رجب عام ١٤٠٦ هـ ، بحضور سمو ولي العهد ، وسمو ولي عهد المملكة المغربية وولي عهد البحرين ، وكبار الشخصيات المدعوة من خارج المملكة .

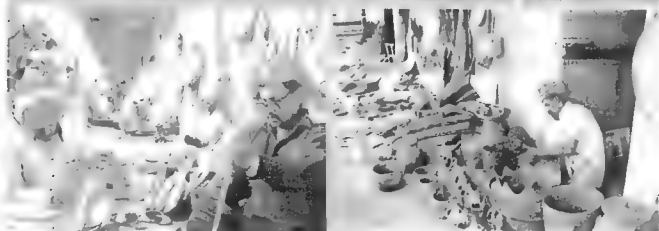
أما مهرجان هذا العام ، فقد تمت فيه زيادة وتوسيع المساحة المخصصة لأرض المهرجان إلى (١٢,٧٥٠ م^٢) ، وسيظل طابع التطوير هو السمة التي تميز المهرجان الوطني ، ليطالع زواره الجديد من الأنشطة الثقافية والتراثية ..

ومهرجان الجنادرية للتراث والثقافة .. ماض يتجدد ، وجذور تمتد .. والأمة لا يمكن أن تدرك حاضرها ، إلا إذا فهمت ماضيها ، وهذا الفهم للماضي والحاضر هو الذي يرسم الصورة المشرفة للمستقبل الزاهر بإذن الله .



مهرجان الجنادرية الثالث ١٤٠٧هـ







رمضان عبر التاريخ
عبد الله حمد الحقييل
١٣٤ صفحة
الناشر: المؤلف



مؤشرات النظام التعليمية
جيمس ن. جونسون
مراجعة وتعليق: د. محمد
الأحمد الرشيد
٤٧٥ صفحة
الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج العربي
باليابان



البلاغة الاصطلاحية
د. / عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري
٤٢٧ صفحة - الطبعة
الأولى ١٤٠٧ هـ
الناشر: دار الفكر العربي -
القاهرة



حدث في الزمن الأخير
«مجموعة قصص»
سليمان الحماد
٨٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ



حق لا يهيننا الدوار
عبد العزيز بن عبد المحسن
التويجري
٤١٢ صفحة - الطبعة
الأولى
الناشر: الدار العالمية للنشر
- لندن



منازل الأحلام الجميلة
عبد العزيز بن عبد المحسن
التويجري
٤١٢ صفحة - الطبعة
الأولى
الناشر: الدار العالمية للنشر
- لندن



- **تساقط الأطفال وكتبهم**
«جغرافية مختارة»
شكري العناني .
٢٣٢ صفحة - ١٤٠٧هـ .
الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج بالرياض .



- **«بريدة» غوها الحضري**
وعلاقتها الإقليمية .
«الجزء الثاني»
محمد بن صالح العبدالله
الريدي .
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
٤٧٢ صفحة .
الناشر: المؤلف .



- **الوضع التعليمي للطفل في**
دول الخليج العربي .
د. / أحمد محمد منصور
النكلاوي .
١٠٣ صفحة .
الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج بالرياض .



- **الإدارة في الإسلام**
«الفكر والتطبيق»
د. عبد الرحمن إبراهيم
الضحيان .
٣٧٠ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ .
الناشر: دار الشروق بجملة .



- **النظم الشفوي في الشعر**
الجاهلي .
ترجمة: د. فضل بن عمار
العماري .
١٢٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ .
الناشر: دار الأصالة للثقافة
والنشر والإعلام بالرياض .



- **دوائر للحزن والفرح**
شعر حمد المسعوس .
١٢٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ .
الناشر: النادي الأدبي
بالرياض .

من رسائل الفرد

سيدني فيشر
٢٢١ سانت أنطون
ورنتنجتون ، أوهايو ٤٣٠٨٥

سعادة رئيس تحرير مجلة الدارة
الأستاذ محمد حسين زيدان
دائرة الملك عبدالعزيز ص.ب: ٢٩٤٥
الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

في ١٣ مارس
١٩٨٧م

عزيزي الأستاذ زيدان :

منذ وقت مضي تلقيت عدد مجلة «الدارة» الرائع الصادر في شهر ديسمبر لعام ١٩٨٦م والذي أجد متعة بالغة في مطالعته . وأنتم إذ تواصلون عملكم الجميل هذا ، لتبنون تراثاً عظيماً من المجلات المرموقة التي غدت محط غبطة الكثيرين .

حتى الصور التي ظهرت على الغلاف نجحت في أن تنقل إلينا في بلدنا رسالة كتبت بحروف أحداة ومؤثرة بأن المملكة العربية السعودية قد أصبحت جزءاً من المجتمع الدولي . فمن لم ير بلدكم في السنوات الأخيرة سوف يفهمه الانهار بما أنجزته من تطور عظيم . وغير مثال على ذلك هو المقال المكتوب عن المساجد .

وقد يكون قد غمى إلى سمعكم أنني مؤلف كتاب الشرق الأوسط وهو من أوسع الكتب في الولايات المتحدة الأمريكية معالجة لتاريخ الشرق الأوسط . والكتاب الآن في طبعته الثالثة الصادرة عام ١٩٧٩م .

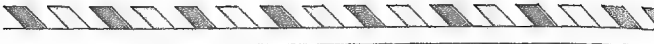
والآن ، فقد وافقت دار «نوف» للنشر على إصدار طبعته الرابعة . ولأن الفصل الأربعين من الكتاب والذي يدور حول السعودية الحديثة في حاجة إلى مراجعة أكثر من غيره من فصول الكتاب ، فقد أردت أن أنوه إلى هذا لإحاطتكم بأنني سوف أغير عنواني المسجل لديكم إلى : [٦٠٠٠ ويغر سان درايف ب ٣٣ ، دبلن ، أوهايو ٤٣٠١٧] مع رجاء التفضل والإحاطة بمراسلتي على عنواني الجديد وتسجيله لديكم حتى لا أفقد أي إصدار من إصداراتكم القيمة .

المخلص لكم
سيدني ن. فيشر

الاجلسة

تشكر للكاتب «سيدني ن. فيشر» إطراره مجلة الدارة بعامة وعدد ديسمبر ١٩٨٦م بخاصة وغلاف هذا العدد وفنيته وموضوع توسعة المسجد النبوي الشريف فيه على وجه أخص .

والدارة إذ تنوه بدراساته القيمة لمسائل ومشاكل الشرق الأوسط ولغضايه الملحة وتاريخه ، تتشرف بإفادته أنها سجلت عنوانه الجديد وأنها ستستمر في إرسال إصداراتها إليه مع عميق التقدير والإعزاز .



Sydney N. Fisher
221 St. Antoine
Worthington, Ohio 43085

March 13, 1987.

Dr. Mohammad Hussein Zeidan,
Editor-in-Chief,
ADDARAH,
King Abdul Aziz Research Centre,
P.O. Box 2945,
Riyadh 11461, Saudi Arabia.

Dear Dr. Zeidan: -

Your wonderful December, 1986, issue of ADDARAH, came to me some time ago and I have been enjoying it immensely. You continue in your fine work and you are building a great tradition for superb journals that are the envy of many. Bravo!

Even the photos on the cover bring home the message that Saudi Arabia has become a part of the international world with lovely and impressive capitals. Anyone who has not seen your country in recent years would be astounded at its development. Your article about mosques is a good example of this statement.

Perhaps you know that I am the author of the book, THE MIDDLE EAST: A HISTORY, which is the most widely used text book on this subject in America and is now in its 3rd edition of 1979, the 1st being in 1959, and the 2nd in 1969. Now the Knopf Publishing House has agreed to bring out a 4th edition, and Chapter 40 which is about modern Saudi Arabia will be one of the chapters most needing revising.

This is to inform you that in the month of May this year we are moving from the above address to

6000 Riverside Drive - B333,
Dublin, Ohio, 43017.

I hope that you will change my address in your files so that I will not miss any of your valuable issues.

Sincerely yours,
Sydney N. Fisher.





● الملك حسين ●

برعاية صاحب السمو الملكي الأمير حسن بن طلال ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية افتتحت الندوة الأولى «مالية الدولة في صدر الإسلام»

وفيا يلي مقتطفات من كلمة سموه :

● المفاهيم الإسلامية هي الاساس في التوجيه .

○ إننا نعيش فترة تنبه يزداد فيها التأكيد على العودة للأصول والعناية بالتراث .

● إن فترة هذه الندوة ، وهي الفترة الإسلامية الأولى ، بالغة الأهمية ، تجدد أصولها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وتمتد تطبيقاتها إلى ممارسات الخلفاء الراشدين وإجراءاتهم ، فهي فترة

●●● الأحد - الأربعاء « ٧ - ١٠ شعبان ١٤٠٧هـ ، الموافق ٥ - ٨ أبريل «نيسان» ١٩٨٧م» تفضل صاحب السمو الملكي الأمير «حسن» ولي عهد الأردن ، بافتتاح ندوة «مالية الدولة في صدر الإسلام» التي نظمها مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك - إربد - الأردن .

وقد ألقى كلمة سموه نيابة عنه ، معالي الدكتور «عبدالعزیز الحياط» وزير الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية .

منها ما يأتي :

● إننا في الجامعة نسعى إلى أن تسود الروح العلمية ولغة الحوار الهادف في النشاطات الجامعية ، لأنها اللغة التي تسير الحكمة الإسلامية المطلوبة في كل حوار ، قال الله تعالى :

«ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» .

●● إن هذه الندوة وأمثالها تحقق غاية أساسية من غايات البحث العلمي الذي ترعاه الجامعة وتنظر إليه على أنه أساس عملها ، فبدون البحث والتقصي واستلهاام الأفكار الجديدة لا يكون للتدريس في المراحل الجامعية المختلفة معنى ، لأن أية خطوة للإمام تتطلب فكراً متطوراً وجهداً متصلاً .

ثم ألقى معالي الأستاذ الدكتور «عبدالقادر الرباعي» مدير مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك كلمة رحب فيها بضيوف الندوة قال :

● نرحب بالضيوف الذين حلوا ببلدنا جعله الحسين بن طلال مهداً للفكر والمفكرين ،

رجع إليها الفقهاء في بحثهم عن السرائق ، واتجه إليها الفكر الإسلامي في كافة العصور لتجديد ذاته ولواجهة مشكلات مجتمعاته .

● إن التعاون الإسلامي في المجالات الاقتصادية والمالية والبحث العلمي والدراسة لإيجاد أفضل الطرق والوسائل التي تكفل تسهيل وتنمية عمليات الاقتصاد الإسلامي في هذه الأيام أصبح ضرورة ملحة ، ولقد أثبتت الأحداث الدولية والتحديات الخطيرة التي تواجه أمتنا الإسلامية ضرورة دعم التضامن العربي والإسلامي بكافة أوجهه ، وإن الظروف الاقتصادية الصعبة التي تواجه غالبية أقطارنا العربية والإسلامية لتؤكد دون أدنى شك الحاجة الماسة إلى التعاون الإنمائي المشترك بين هذه الأقطار للتغلب على المصاعب التي ترقل غموها ، وعليه فإن آمال الأمة دائماً تنعقد على مفكرها لكي يجودوا القواسم المشتركة بين الآراء المختلفة لدعم ذلك التعاون المنشود ، والذي أشرت إليه ، ومن هنا تأتي أهمية دراسة المالية العامة في الفكر والممارسة .

ثم ألقى معالي الأستاذ الدكتور «محمد حمدان» رئيس جامعة اليرموك كلمة نفتطف



○ وزير الأوقاف ، ورئيس جامعة اليرموك ○

ومزاراً للعلماء المجتهدين .

●●● إن الندوة ستناقش أربعين بحثاً تغطي معظم المسائل المالية في صدر الإسلام الدولة ووظائفها الاقتصادية وسياساتها المالية ، وبيت المال ، والملكية ونظام الأراضي ، والميزانية العامة ، والدواوين ... وغيرها ، ويشارك في الندوة علماء يمثلون اثنتي عشرة دولة .

●●●

■ التوصيات ومناقشات الندوة ■

أولاً : يحى المجتمعون برنامج الدراسات العليا للاقتصاد الإسلامي في مركز الدراسات الإسلامية بجامعة

●● هذه الندوة جزء من عملية البحث العلمي الذي هو حجر الأساس في مركز الدراسات الإسلامية من جهة وبرنامج «ماجستير الاقتصاد الإسلامي» من جهة ، وهي تتطلع إلى أن تكون فاتحة ندوات قادمة تتابع فيها التطورات التي تستجد في حياة المسلمين الإدارية والاجتماعية بشكل عام والاقتصادي بشكل خاص ، وهي تتوق في هذا المجال إلى سماع آراء العلماء المشاركين في الندوة .

ليكون أساساً لتنظيم مالية الدولة المعاصرة في جوانب الإيرادات والتفقات والدين العام والموازنة والتنظيم الفني في تحصيل الموارد ثم صرفها ومن ذلك :

أ - الزكاة : وهي الركن الثالث من أركان الإسلام ، وصمام الأمان لعدالة التوزيع في المجتمع ومواجهة مشكلة الفقر وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ب - طبيعة الملكية في الإسلام من خاصة وعامة تتيح للنظام المالي الإسلامي موارد غزيرة لتمويل نشاط الدولة وإنجاح دورها في التنمية الاقتصادية دون التضحية بالملكية الخاصة .

ج - كما يتضمن النظام المالي الإسلامي مجالاً رحباً للموارد الضريبية ضمن الضوابط الشرعية المقررة .

د - ويقدم النظام المالي الإسلامي أسس الإنفاق في التنمية والعدالة والكفاءة الإنتاجية .

هـ - ويؤكد أيضاً على أن الرقابة المالية تتبع من ضمير الفرد وتضامن بالأجهزة الرقابية اللازمة .

سادساً : يؤكد المجتمعون أهمية البعد

اليرموك ، ويوصون بضرورة الاهتمام بتدريس الاقتصاد الإسلامي على مستوى البكالوريوس والدراسات العليا في المعاهد والجامعات بالبلاد الإسلامية .

ثانياً : يقدر المجتمعون اهتمام المسؤولين بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك وحرصهم على البحث في الاقتصاد الإسلامي ويوصون بضرورة الاستمرار في تشجيع البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي والتأكيد على تطبيقاته المعاصرة من أجل تقديم الحلول للمشكلات الاقتصادية التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم .

ثالثاً : يدعو المشاركون المركز إلى تبني عقد ندوة سنوية تحتلف موضوعاتها سنة عن أخرى .

رابعاً : العمل على التعاون والتنسيق بين المراكز والهيئات والمؤسسات المهتمة ببحث الاقتصاد الإسلامي من خلال البرامج المشتركة وتبادل الخبرات والمطبوعات والكفاءات العلمية .

خامساً : تبين من الأبحاث والدراسات المقدمة للندوة ومن المناقشات التي دارت حولها أن النظام المالي في الإسلام نظام متكامل وغني في أفكاره ومبادئه وهو صالح

«تحييد الفكر الإسلامي»

وقد شارك في هذه الندوة كل من :

— معالي الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي : مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .

— سعادة الدكتور/ محمد بن إبراهيم الكتاني : عضو أكاديمية المملكة المغربية .

— سعادة الدكتور/ محمد فاروق النبهان : مدير دار الحديث الحسنية بالرباط .

— سعادة الأستاذ محمد المنوني : المؤرخ والمؤرخ .

— سعادة الأستاذ محمد العربي الخطابي : محافظ الخزائن الملكية الحسنية .

— سعادة الدكتور/ جمال الدين العلوي : أستاذ بكلية الآداب جامعة محمد بن عبدالله بفاس .

— سعادة الدكتور/ أحمد الخليلي : أستاذ بكلية العلوم القانونية - جامعة محمد الخامس - الرباط .

وقد أدار هذه الندوة سعادة الأستاذ الدكتور/ عبده القيلالي الأنصاري مدير المؤسسة .

الأخلاقي لسلوك الفرد والمجتمع في تطبيق النظام المالي الإسلامي وموارده واستخداماته لتحقيق أهدافه السامية .

وناقشت الندوة بحوث كل من الأساتذة والدكاترة : —

عبدالسلام العبادي ، شوقي دينا ، علي الصوا ، آدى تشيم ، محمد حسين ، محمد فهيم خان ، دونالد لتل ، عبدالله ختار ، محمد خريسات ، محمد حسن أبو يحيى ، سامي رمضان ، حسين شحادة ، عبدالرحمن يسرى ، نعيم نصير ، إسماعيل شليبي ، حسين أتاي ، حسني محمد ، شحادة الناطور ، زكريا القضاة ، مصطفى جاهين ، شوقي إسماعيل شحادة .

وفي ختام الندوة رفع المشاركون فيها برفيقي شكر إلى عاهل الأردن الملك الحسين ، وولي عهده الأمير الحسن «حفظهما الله» .

○ ○ ○ ○

● نظمت مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء - المغرب ، يومي الجمعة والسبت ٥ ، ٦ من شهر شعبان ١٤٠٧ هـ ، الموافق ٣ ، ٤ من شهر أبريل ١٩٨٧ م ، ندوة بعنوان : —

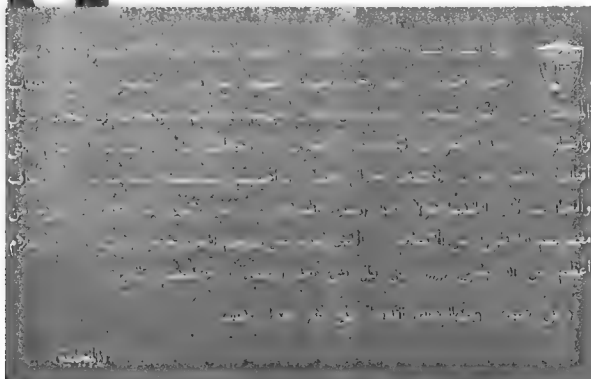
الإسلام في رتيبة

عبدالله بن عبدالمطلب



بقلم : الدكتور ريتا س . صادق

ترجمها بتصريف محدود الأستاذ: سعيد عبدالعزيز عبدالله



لم تكن بداية اهتمامي بالإسلام مصاحبة لاهتمامي بدراسة الأدب . ذلك أن انشغالي بالأدب بدأ في مرحلة مبكرة من حياتي الدراسية ، وتأهلي لتدريس الإنجليزية في المستقبل . لكن إحساسي بالموضوعين : الإسلام ، والأدب ، تعاظم عندي



مصادفة حين كنت أقلب صفحات قائمة ببيوجرافية موثقة بأسماء موضوعات عن الحضارة العربية في إحدى مكتبات القاهرة منذ سنوات . فقد أدهشني وجود إحداها بعنوان «الإسلام في الأدب الإنجليزي» وهي رسالة دكتوراه للبروفسور الراحل (بورتر سميث) (Porter Smith) . ولم أدرك إذ ذاك كيف أن ذلك الاهتمام الذي أشعله عندي ربط الموضوعين سوياً سوف يقودني إلى رحلة بحث كبيرة . ذلك أن تلك الرسالة العلمية لم تكن متاحة في ذلك الحين . وظللت أبحث عنها في كل إجازة صيف ، وفي كل مكان وبأي شكل ، لكن دون جدوى . وكنت قد أوشكت على الحصول عليها في ماديسون Madison عام ١٩٧٦ لكنها كانت قد أعيرت ، ثم تمكنت من قراءة جزء من الرسالة الأصلية في نفس المكتبة الجامعية عام ١٩٨٣ م . وأخيراً في صيف عام ١٩٨٣م حصلت على أحدث طبعة لها في مكتبة جامعة كولومبيا بنيويورك ، وهي الجامعة التي منحت الدكتوراه لمؤلفها .

وأعترف أنني لست أهلاً للموضوع الذي أكتب فيه اليوم لكوني معتنقة للإسلام غير عربية الأصل . فانا في أحسن الأحوال مجرد قارئة لديها اهتمام بالموضوعين معاً مع ميزة إضافية هي بعض الفهم للإسلام وخبرة مهنية بتدريس الأدب .

من الملاحظ اليوم وجود مدّ متزايد من الاهتمام بالإسلام . خاصة في الغرب وأماكن أخرى . ودليل ذلك تعاظم عدد معتنقيه في كل أنحاء العالم وكذلك ارتفاع صوت المجتمعات المسلمة في الغرب مطالبة بترية أبنائها تربية إسلامية .

علاوة على ذلك أدت مكانة المملكة العربية السعودية ونفوذها الدولي إلى أن تصبح كلمتا (العرب) و(الإسلام) كُلاً واحداً له اعتباره ، وبالنسبة لكثيرين له خطره . ولاشك أن هذا الرأي يأخذ به كثير من مستشاري اليوم ، الذين صبغوا أذهان طلبتهم بلون تفكيرهم في جامعات غربية لها شأنها ، بل يقال إن بعض هؤلاء المستشرقين منغمس في ارتباطات غير أكاديمية الطابع . وهناك فئة أخرى تقول عن الصحوة الإسلامية إنها دليل على (انبعاث العدو من جديد) .

ويوجز الأستاذ طبواي A.L. Tibawi ذلك كله في مقالته الجادة المثيرة للجدل بأن (كتابات المستشرقين ومحاضراتهم في موضوعي الإسلام والعرب هي في روحها ومضمونها ضد الإسلام

و ضد العرب وخاصة مايتعلق منها بأمور العصر الحاضر . ويزيد الأمر إيضاحاً فيرجع سبب هذا التحريف الهائل إلى الإصرار على مواصلة دراسة الإسلام والعرب من خلال تطبيق مقولات أوروبية غريبة وضعها مسيحيون ويهود لا يستطيعون الفكك من أهوائهم المتوارثة .

وقبل ذلك بأربعين سنة ندد (سمث) Smith في دراسته عن الإسلام في الأدب الإنجليزي التي نشرت لأول مرة عام ١٩٣٩م بتشويه صورة الإسلام والعرب ، كما تظهر في الشعر والمسرح ، وفي النثر في شكل كتب رحلات مصورة . هذا التشويه ، سواء أكان مصدره الجهل أم سوء القصد ، جرى تكريسه مع توارث الأدباء لمعلومات مستقاة عادة من مصادر غير أمينة .

ويتفق رأي طبايوي Tibawi ، كما سبق ذكره ، مع رأي سميث Smith بفارق أن الأول يتناول مادة تاريخية في الحاضر والماضي بينما قام الثاني بدراسة مكثفة لمؤلفات الأدباء الإنجليز ابتداء من العصور الوسطى ، وعصر دزیدن Dryden ، إلى بداية العصر الفكتوري ، ثم ينتهي بمؤلف كارليل Carlyle الشهير «عن الأبطال وعبادة البطولة» (عام ١٨٤١م) .

ظهر كتاب «الإسلام في الأدب الإنجليزي» لأول مرة عام ١٩٣٩م في بيروت حيث قام مؤلفه بالتدريس هناك أكثر من أربعين سنة ، وتوفي عام ١٩٥٥ . وقد ظهرت طبعة حديثة للكتاب أصدرتها دار نشر Caravan Books بنيويورك وكتب تصديرها عمر فروخ . وفي تقديم الطبعة الثانية يقول الكاتب عن مؤلفه إنه «تقدير منه للإسلام وإجلال لرسوله» .

ودراسة البروفسور سميث للإسلام في الأدب الإنجليزي تتبع كل صور التشويه وسوء الفهم للإسلام وللرسول (عليه الصلاة والسلام) وكيف ظلت تلك الصور سائدة لمئات السنين .

ومن دراسته يعرف الإنسان لمحة عن النظرة الأوروبية للإسلام من العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر كما تنعكس في الأعمال الأدبية ، ففي عرضهم وتناولهم للإسلام كان الكتاب ينحون إلى تكريس المعتقدات التقليدية ويصبغونها في الغالب بمفاهيمهم المسيحية الخاصة .

ومن الأمثلة التي ساقها (سمث) تسمية الرسول في إحدى المسرحيات وهي Digby

Mysteries» بـ (القديس مَاهُودٌ) . لاحظ هنا لقب (القديس) السابق على اسم الرسول (المحرف أصلاً) ، كذلك كان اسم الرسول يكتب بأشكال مختلفة بلغ عددها ثلاثة وسبعين .

وإلى جانب لقب (القديس) في تلك المسرحية ، هناك المزيد من الكلمات ذات الدلالة المسيحية مثلما نرى إحدى شخصياتها في موقف الضراعة إلى الرسول فتخطبه على أنه إله وقديس وهي الفكرة الخاطئة السائدة في ذلك العصر عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) ومصدرها المفهوم المسيحي عن يسوع عليه السلام من أنه ابن الله (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) . كذلك نجد أن اختيار كلمات الضراعة وطريقة أدائها/ مسيحي صرف . أما الكلمات «Saracen» (عربي) ، و: «Moor» (مغربي) فتعني في الأدب الإنجليزي (مسلم) ، أو (عربي) ، أو تركي ، أو فارسي ، بل تعني أيضاً أحد الأعداء . وليس بمستغرب أن يكون موقف الغربيين السلبي تجاه كل ماهو (عربي) نتاجاً لتلك النظرة المغرضة في سابق العصر ضد الإسلام كعقيدة وحضارة .

ويظهر مثال آخر على التحريف الفاضح للإسلام من قبل كتاب الأدب الذين يصبغون آراءهم بمفاهيم مسيحية في أبيات شعرية لوليام كوبر في قصيدته ، استنكار حب الدنيا Love the World Reproved (عام ١٧٨٢) هو الإشارة المجافية للحقيقة بأن المسلم ممنوع بأمر (نبي الترك) من أكل جزء معين من لحم الخنزير وإلا تعرض لعقوبة الحرمان الديني . وهنا تبلغ مجافاة الحقيقة مداها - من وجهة النظر الإسلامية - وهي افتراض أن أكل لحم الخنزير مباح عدا جزء منه ، كذلك التعرض لعقوبة الحرمان الديني تطبيق لمفهوم كنسي في العقاب على موضوع إسلامي بحث حيث أن أقصى عقوبة يتعرض لها المسيحي هي الحرمان الديني (الطرد من الكنيسة) .

وتوضح دراسة لدانيال Daniel عام ١٩٦٠ أن الجهل بطبيعة الإسلام الحقيقية ليس هو السبب الوحيد للعداء بين الغرب المسيحي والشرق المسلم . ذلك أن مسيحي الشرق يعدون المصدر الذي استقى منه الغرب المسيحي معلوماته عن الإسلام وكذلك مشاعره تجاهه . والمقصود بالشرق هنا هم أهل بيزنطة والمستعربة من أهل أسبانيا Mozarabs . وقد تلفت أوروبا اللاتينية ، بدورها ، معلوماتها من إسبانيا عقب فتح العرب لها عام ٧١١ م ، وكذلك من صقلية التي ظلت في أيديهم من عام ٨٢٥ م إلى عام ١٠٩١ م ، وأخيراً من الصليبيين الذين بقوا في المشرق حوالي قرنين من الزمان .

ومن مصادر العلم بالإسلام في الغرب ترجمات القرآن الكريم الذي يقال أن أول من ترجمه إلى اللاتينية هو عالم إنجليزي اسمه Robert of Ketton عام ١١٤٣ م . وبعده تمت ترجمات عديدة على مدى القرون اتسمت بالتحريف وعدم الدقة . غير أن مجرد ظهور تلك الترجمات يعكس ، على الأقل ، اهتماماً بالإسلام برغم أن الهدف الأساسي هو محاربته كعقيدة . فقد انتشرت آراء الأدياء ، وكثير منهم رهبان وقساوسة ، خلال القرن الرابع عشر ، أي بعد ستة قرون من أول احتكاك بالإسلام في القرن الثامن الميلادي .

كان مصدر المعرفة بالإسلام في إنجلترا قصص الرحالة والقساوسة ممن درسوا (الفلسفة العربية) ومعظمهم من الأسبان والصلبيين . وكان الأدب أشهر وسيلة في نشر المعرفة بالإسلام والمسلمين . ومن خلال مصادر المعرفة السابق الإشارة إليها يمكن للمرء بسرعة إدراك كيفية نشوء الصورة المشوهة للإسلام وتكريسها بواسطة الأدياء الذين اعتمدوا الأفكار السائدة دون التحقق من مصداقيتها . ومن أشهر الكتب رواجاً رحلات السير جون مندرفيل *Travels of Sir John Manderville* ، الذي ترجم عن الفرنسية إلى عدة لغات . هذا الكتاب يعطي صورة من وحي الخيال عن حياة الرسول (ﷺ) شاعت للأسف على أنها حقيقة لمدة خمسة قرون .

هناك الكثير من ذكر الإسلام ، والرسول (عليه الصلاة والسلام) ، والمسلمين في أدب الغرب وفي أدب البلاد التي للغرب فيها نفوذ كبير . فالفيلين ، مثلاً ، التي ورثت المسيحية عن الأسبان ، لديها أدب فيه ذكر الإسلام وبه مؤثرات مسيحية ضخمة . فقد كان من محصلة حكم الأسبان لها مدة ثلاثمائة عام أشكال أدبية في الشعر ، وفي الرواية ، والمسرح وخلافه كتبت أصلاً بالأسبانية وبلغت أهل البلاد . ومن المسرحيات التي تتعلق بمقالنا هذا تلك المسرحيات القديمة باللغة المحلية والمعروفة باسم مسرحيات «مورو - مورو» (Moro - Moro) حيث اللفظة (Moro) تشير إلى مسلمي الفلبين . ويلاحظ مدى قرب الكلمة من الكلمة الأوربية Moor (وتعني مسلم) .

كانت تلك المسرحيات شيئاً لاغنى عنه في المدن والقرى ، بل إن المكانة الاجتماعية والاقتصادية لأي مدينة كانت ترتبط بفترة العرض التي تستغرقها المسرحيات . فالعروض المسائية الممتدة أكثر من ثلاثة أيام وهي فترة الأعياد الدينية تعطي الدليل على الحماس الديني واليسر المادي لأهل المدينة . كذلك فإن جو المسرحيات وأزياءها ، وشخصياتها ، والزخرفة الرومانسية بها لا تختلف كثيراً عن مسرحيات عصر التجديد في إنجلترا . كان الممثلون

يختارون من أهم علائق المدينة . ومن الملفت للنظر أن الدور الذي كانت تنهات على تمثيله حسناوات المدينة هو دور الأميرة المسلمة مع أن الهدف الأساسي هو الوعظ الديني إلى جانب الترفيه . أما عن موضوع المسرحيات فهو الصراع الدائم بين المسلمين والمسيحيين الذي ينتهي دائماً إما بذبج المسلمين أو بتنصيرهم . وهذا بالطبع هو مفهوم المسيحيين لنهاية سعيدة . ومن أهم سمات تلك المسرحيات وجود الأميرة المسلمة المتقلبة العواطف ، والتي تعد (خطبتها) الطويلة جزءاً لاغنى عن ساعه من قبل الجمهور المتعصب عادة . فمع طول مدة الخطبة تبرز قدرات الممثلة المسرحية في التعبير عن عواطف متباينة بدءاً بالسخط دفاعاً عن كرامتها ، وكيانها ، وشرفها ثم هبوطاً إلى مشاعر الأسى واليأس حتى تنتهي بالاستسلام لمصيرها . وفي النهاية يفوز بها الجندي المسيحي أو الغازي الصليبي .

كانت المسرحيات من هذا النوع واسعة الانتشار ، وقد تكون أسهمت - وربما عن غير قصد - في خلق الهوة بين الجنوب المسلم والشمال المسيحي في الفلبين . ومن الواضح أن تلك النظرة إلى المسلمين هناك والشبيهة برأي الغربيين فيهم على أنهم برايرة جهلة لاقيمة لهم ، قد ظلت باقية - لكن لايمكن القطع بالمدى الذي أسهمت به المسرحية كأداة تعبير أدبية شائعة - في زمانها - في تكريس هذه النظرة ، غير أن الواقع يقول بأن الصراع مايزال قائماً إلى اليوم .

وإذا كان الأدب بهذا الأسلوب قد ساعد على خلق أفكار سلبية ومضللة فإن بإمكانه أيضاً حمل القراء على اتخاذ مواقف إيجابية تجاه الإسلام ، ومثال ذلك كتاب كارليل Carlyle «عن الأبطال وعبادة البطولة» (عام ١٨٤١م) .

ذلك أنه برغم مرور مئات السنين وقتها من المعرفة المشوهة عن الإسلام والمسلمين التي جلبها الجهل الفاضح ، وتوارث أعراف ومواقف أدبية بين أجيال الأدياء حدث اختراق لهذا كله في القرن التاسع عشر . ولقد قيل عن هذا الكتاب المشار إليه إنه هز بعنف عقليات الناس وضماثرهم في ذلك القرن . ذلك أنه من خلال سلسلة محاضرات عن الموضوع قام كارليل ببلورة موقف محدد ، وإيجابي ، وعادل نحو الرسول (عليه الصلاة والسلام) حين نجح في تنفيذ قناعات جيل بأكمله تربي على فكرة «الكذاب الأشر» (تنزه رسول الله ﷺ عن ذلك) ثم في تحويل هذا الجيل إلى جانبه . لكن الأهم من ذلك كله أنه لم يجرؤ عمل واحد في الأدب

الإنجليزي منذ ذلك الحين على التشكيك في آراء كارليل .

يقول جاسكوين Gascoyne (١٩٦٣م) إن كارليل بذل قصارى جهده لتوصيل الحقيقة الناصعة أمام عينيه ، حتى يستقطب الناس ليتبنوا الحقيقة - على قدر جهده في توصيلها لهم - عليهم في النهاية يستجيون لها وتتغير نفوسهم .

ألقي كارليل سلسلة محاضرات ملهمة عن الأبطال وعبادة البطولة . ولم يكن سهلاً عليه اختيار من ينطبق عليه مفهوم البطل ولقد قيل عنه إنه أمعن الفكر طويلاً في ماهية مواصفات البطولة حيث أن مفهومها يشمل تأليف مثيرة من صفات عديدة تتوزع في عدد من الناس . وخلص في النهاية إلى ترتيب تسلسل هرمي في مقومات البطولة ، تجسد لديه في ملك (كرومويل) وفي نبي (محمد عليه الصلاة والسلام) وفي شعراء (دانتي وشيكسبير) وفي أدباء (جونسون وبيكون) وفي قسيسين (لوثر ونوكس) .

كان إنجاز كارليل يتمثل في قلب المفهوم المشوه الذي شاع عن الإسلام والرسول لعدة قرون ، وجعله الناس يرون مدى ما انغمسوا فيه من هوى وجهل . إنه ليس مجرد إنجاز لأن كارليل أوصل الحقيقة للناس كما رآها . أما إلى أي مدى وصل نجاحه وما هو مدى التغيير الذي نتج عن المفاهيم الجديدة فلا يمكن للمرء أن يقطع به . لكن هناك أمراً واحداً بات مؤكداً وهو أن نظرة الأدب الإنجليزي لموضوع (الإسلام والعرب) لم تعد كما كانت عليه قبل كارليل .

ربما نخلص الآن إلى القول بأنه يجدر بنا الاهتمام بفحص مختلف الأشكال الأدبية سعياً وراء اكتشاف تلك الصور المشوهة والأهواء المتوارثة والنظرات السلبية للإسلام والعرب حيث رأينا مدى فعالية تلك الوسائل الأدبية في تعميقها . إنها مهمة الأديب في تصحيح هذا الظلم الفادح الذي يلحق القراء . وصحيح أن المستترين سوف يجدون أن تلك المفاهيم الخاطئة ليس مصدرها الإسلام عقيدة أو حضارة بل إنها نابعة من قصور الأدباء أنفسهم . إن الكتب التي تصدر بهدف أن تكون "مدحاً" للإسلام أو إجلالاً لرسوله هي في الواقع إدراك واعتراف بالإسلام عقيدة ومنهج حياة . إن مهاجمة الإسلام أو الإشادة به لا يزيد أو ينقص من قيمة الإسلام الحقيقية . وفي هذا نذكر قول أحد الكتاب من أن استمرارية الإسلام هي معيار عظمتة . وهذا حق فالإسلام باق ويزداد انتشاراً (نسأل الله أن يعز الإسلام والمسلمين) .

To have succeeded in swaying and reversing the centuries' old and prevailing misconception about Islam and the Prophet and to make them see the prejudice and ignorance, this is what Carlyle had done. And it is not a mere accomplishment. He communicated the truth as he saw it. How far he has succeeded in doing so and how much a change has come as a result of these new concepts – one cannot say for certain. But one thing is certain: English literature's view on the subject has not been the same since then.

Concluding statement

Perhaps, it would be worthwhile to have a deeper look at various literary forms in search of inherited prejudices and misconceptions, and negative attitudes towards Islam and Arabs since, as have been pointed out – literary vehicles have been greatly instrumental in developing them. It is the task of the literary writer to correct the great injustice to the readers. The enlightened ones, it is true, would find that the misconceptions are not due to Islam as a religion or civilization but rather to the failings and shortcomings of the writers themselves. Books written and meant to be a "credit" to Islam or as a "tribute" to the Prophet (peace be upon him) are actually an awareness and a recognition of Islam as a religion or as a way of life. Condemnation or praise does not detract from or add to its real worth. As one writer has put it, its permanence is the criterion of its worth. Indeed, Islam persists and pervades.



Reference Notes

1. Tibawi, A.L. "Second Critique of English-Speaking Orientalists and their Approach to Islam and the Arabs" *Islamic Quarterly* 23:1 London, Islamic Center, 1979, p. 36.
2. Smith, Byron Porter, *Islam in English Literature*. Second Edition, Delmar, New York, Caravan Books, 1980.
3. Carlyle, T. *On Heroes and Hero-Worship*, 1841.
4. Wenham, W. ed. *The Poetical Works of William Cowper*, London, 1879, p. 168.
5. Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh, 1960.
6. *Mandeville's Travels*. Translated from the French of Jean d'Outremeuse. Edited by P. Mameluis, 2 vols. EETS Nos. 153, 154.
7. Gascoyne, David. *Thomas Carlyle*. Published for the British Council and the National Book League. Longmans, Greene and Co., 1963, p. 19.

resignation. Finally, she succumbs and is later won over by the Christian soldier or crusader.

Plays of this kind were very popular and yet they may have contributed albeit unintentionally to the deep wedge between the Muslim south and the Christian north. Apparently, attitudes towards the Moros – not unlike the westerner's view of them as “poor, ignorant barbarians” have remained. But one cannot say for certain, to what extent the play as a popular literary vehicle of the time, had perpetuated this view. But the fact remains, that there still exists the conflict today.

If literature as such had contributed to negative and misguided views, it can also sway readers positive attitudes towards Islam. A case in point is Carlyle's **On Heroes and Hero-Worship** (1841).

Despite centuries of misguided information about Islam and Muslims brought about by sheer ignorance and a passing down of literary traditions and attitudes among writers, a breakthrough came in the 19th century. The particular work cited above was said to have “jolted” the minds and conscience of his century. Through his series of lectures on this subject, he gave a definitive, positive and fair attitude towards the Prophet (peace be upon him). He had refuted- and won-over a generation indoctrinated with the idea of the “Great Imposter”.

Most importantly, no work in English literature had ever dared from that time on to question Carlyle's view.

Gascoyne⁽⁷⁾ (1963) says of him ... (Carlyle) tried his utmost to communicate the truth he could most clearly see, that men willingly or unwillingly would listen to him, that they should recognize the truth in so far as he could succeed in communicating it to them, and that eventually they would be changed by it. His whole life was built on the faith...

Carlyle gave an inspiring series of lectures on heroes and hero-worship. It had not been easy for him to make a choice of who fits the concept of a hero. He was said to have deliberated long and hard what qualities make a hero, since the concept of a hero consists of an impressive array of qualities found in a number of people. He finally came upon a “hierarchy” of the “heroic” resulting in heroes as king (Cromwell), prophet (Mohammad, the Prophet, peace be upon him), poet (Dante and Shakespeare), and men of letters (Johnson and Bacon), and priests (Luther and Knox).

into many languages was **The Travels of Sir John Mandeville**⁽⁶⁾, originally written in French. It gives an imaginative account of the prophet's life but unfortunately had been accepted through five centuries as authentic and authoritative.

References to Islam, the Prophet (peace be upon him) and Muslims abound in the literature of western countries and even in countries that are not western but exposed to western influence. The Philippines, for example, with Christianity as a legacy from Spain, has a literature heavily influenced by Christian elements. Being a trilingual country, the Philippines has a body of literature representing the languages or dialects in which the work was written: Thus:

**Philippine literature in Spanish,
Philippine literature in English, and
Philippine literature in the vernacular.**

Over 300 years of Spanish rule in the Philippines had produced a body of literature – poetry, novels, drama, etc. originally written in Spanish, and the vernacular. Relevant to the present article are the early dramatic plays in the vernacular known as “moro-moro” plays. “Moro” is a term which refers to the Filipino Muslim. One notes its close approximation to the Europeans’ “Moor”.

The “moro-moro” plays were a “must” in towns and villages.

In fact, the social and economic prestige of a town is reflected in terms of the duration the plays are shown. Nightly shows extending over the three-day fiesta period reflect the town's coffers and enthusiasm. The plays are presented in make-shift stages dismantled after the holidays. The setting, costumes, characters and romantic embellishments are not unlike the plays of restoration England. The players are drawn from the notables of the town. Interestingly enough, the much-sought for part by the town's young beauties is the role of the Muslim princess – despite the stress on the play's real purpose: to teach religion as well as to entertain. The theme of the plays is the constant combat between Muslims and Christians wherein the Muslims are invariably slaughtered or converted to Christianity. This of course, is the Christian's concept of a happy ending. A standard feature of the “moro-moro” play is the presence of the fiery moro princess whose long “speech” is considered by the usually enthusiastic audience as the part of the play not to be missed. In the speech is brought out the player's dramatic talents as it reflects a whole gamut of emotions – from indignation in defense of her honor, identity, and integrity – to grief and

**Such Mahomet's mysterious charge
And thus he left the point at large.**

Apparently, "Musulman" here is a corruption of "Muslim". Cowper's poem makes absurd reference of Muslim's practice – the prohibition to eat pork. But what is incredible about the lines – from a Muslim's point of view – is the supposed permission to eat any part of the swine except the part prohibited by the "prophet of the Turk". Otherwise, there's the punishment of excommunication. To a Christian, the severest form of punishment he can imagine is excommunication. Here again, one finds the poet applying his own concept of punishment on a topic supposedly Islamic.

Daniel's study⁽⁵⁾ (1960) of how the west formulated its view of Islam, points out that ignorance of the true nature of Islam was not the only reason for the hostility between the Christian West and the Islamic East. The Christian East was considered the source of information about Islam by the Christian West; thus making it the original source of western knowledge of and feeling towards Islam. The East here refers to the Byzantine world and the Mozarabs of Spain. Latin Europe in turn received its information from Spain, which the Arabs occupied in 711; from Sicily which they held from 825 to 1091, and finally, from the Crusades which lasted for about two centuries.

Another source of information about Islam was the Holy Koran of which the first translation into a western language (Latin) was said to have been completed in 1143 by an English scholar, Robert of Ketton. Several other translations which appeared over the centuries were found to be inaccurate and misleading. The fact that there appeared many translations indicates at least the interest in Islam; yet it was mainly the writer's intention to invalidate Islam as a religion.

Ideas expressed by writers many of whom were monks and churchmen became widespread through the 14th century, some six centuries later from the first contact of Islam in the 8th century.

In England, knowledge about Islam was obtained from the stories of travellers and clergymen who studied "Arabic philosophy mostly from Spain and from the Crusaders. The most popular vehicle in spreading the knowledge of Islam and of Muslims is through literature. From the source of information mentioned above, one can readily see how misconceptions arose and how these have been perpetuated by literary writers who picked up without verification from reliable sources the current ideas of the time. One of the most widely read and translated

works of literary writers. In their presentation and treatment of Islam, writers tended to perpetuate traditional beliefs mostly coloring them with their own Christian concepts.

For example, in the Digby Mysteries cited by Smith, the Prophet (peace be upon him) was called "Sentt Mahwed". Here one notes the affixed title "St." Also noted are the various ways the Prophet's name was spelled, about 17 forms for the spelling of "Mahomet", 17 for "Mahoud" and 33 for "Maumet" and 6 for "Mohammad" making a total of 73 ways.

Apart from the fixed "Saint", further Christian overtones is seen when one of the characters in the play from the Digby Mysteries supplicates the Prophet thus:

**"Good Lord, lett my sowle
be lost
All my counsell dow wost."**

In these lines are revealed:

1. The mistaken belief prevailing at the time that the Prophet (peace be upon him) was both god and saint; perhaps a carry-over of the Christian concept of Jesus as son of God worshipped by the "Saracens".
2. The choice of words, tone and manner of the supplication is definitely Christian.

The term "Saracen", "Moor" in English literature was meant to refer to any Muslim, Arab, or Turk, or Persian or even an enemy. It is no wonder that western negative reaction towards "Arab" may again be a carryover of an earlier prejudice against Islam as a religion and as a civilization.

Another example of gross misrepresentation of Islam by literary writers who color their ideas with their own Christian concepts is shown in the following lines from William Cowper's⁽⁴⁾ "Love of the World Reproved: or Hypocrisy Detected (1782)."

**Thus says the prophet of the Turk
"Good Musulman, abstain from pork;
There is a part in every swine
No friend or follower of mine
May taste, what'er his inclination
Or pain of excommunication".**

western universities have shaped the thinking of their students. Some of them are said to be engaged in activities that are not exactly academic in nature. Still others say that the revival itself is a reflection of the emergence of the "reborn enemy".

A.L. Tibawi⁽¹⁾, in his scholarly and thought-provoking article sums up by saying that the "subjects of Islam and Arabs as written and taught by Orientalists (are) in tone and content, still anti-Islam and anti-Arab, particularly as regarding contemporary affairs". He points out further, that the origin of this great distortion is the persistence in studying Islam and the Arabs through the application of western European categories by Christians and Jews who cannot free themselves of their inherited prejudices.

Some forty years earlier, Smith⁽²⁾ in his study of Islam in English literature, first published in 1939, decried the gross misrepresentation of Islam and the Arabs as depicted in poetry, drama, and prose in the form of travelogues. This misrepresentation, either brought about by ignorance or prejudice was perpetuated as writers took from their predecessors information drawn from usually unreliable sources.

Tibawi's view, as mentioned earlier, runs parallel to Smith's but while the former deals with historical material – past and present – the latter dealt in an intensive study with the literary works of English writers from the Middle Ages, the Age of Dryden, to the early Victorian age culminating in Carlyle's⁽³⁾ famous "On Heroes, and Hero Worship" (1841).

"Islam in English Literature" was first published in 1939 in Beirut where the author had taught for well over forty years. He died in 1955. A recent edition was published by Caravan Books N.Y. edited by S.B. Bushrui and Anahid Melikian and a foreword by Omar A. Farroukh. In the foreword to the second edition, the writer says that the book is "a credit to Islam and a tribute to the Prophet". Some changes have been made, the editors have pointed out; whether the changes are linguistic or contextual have not been mentioned. The bibliography (about 275 references) is a rich source of information for anyone who wishes to pursue the subject further.

Professor Smith's study of Islam in English literature traces the distortions and misconceptions about Islam and the Prophet (peace be upon him) and how these prevailed throughout the centuries. From his study, one gets a glimpse of how Islam was viewed from the Middle Ages to the 19th century as reflected in the

ISLAM AS VIEWED BY SOME NON-MUSLIM LITERARY WRITERS

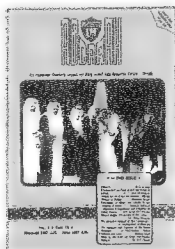
R.C. SADEK, Ph.D.

Introductory note:

My interest in Islam did not begin with my interest in literature. The latter came at a much earlier period of my student life and preparation as future teacher of English. But a greater awareness of the subjects "Islam" and "Literature" came by chance as I was going over an annotated bibliography of works on Arab culture in a library in Cairo some years back. I was even more struck when I came across the title "Islam in English Literature", a Ph.D dissertation of the late Prof. Porter Smith. I didn't realize then how that interest sparked by the two subjects *together* would lead me to what I call a personal odyssey. The dissertation was unavailable then and I had searched for it every summer and every chance I could get anywhere and in any form even writing the inter-library loan for a microfilm copy of it but without success. I almost got hold of it in Madison in 1976 but it was lent out and in the same campus library in 1983, I read a part of the original dissertation. Finally, in the summer of 1983, I had the most recent edition of it at the library of Columbia University, N.Y. which granted the Ph.D degree to its author. On choosing to write on a subject of this kind, I must admit I am not fully qualified for it, being a non-Arab Muslim convert. I am at best, an interested general reader of both subjects with an added advantage: some understanding of the former and a professional experience in teaching literature.

There is felt today an upsurge of interest in Islam particularly in the West and elsewhere. This marked revival is evidenced by the growing number of converts from all over the world and the ever-increasing clamour of Muslim communities in the West to have a truly Islamic education for their children.

Furthermore, the prestige and influence of Saudi Arabia at the international level has made the words "Arab" and "Islam" as one – a dominant force to be reckoned with – and to a great many people – a threatening one. Doubtless, this view is held by many present-day orientalists whose endeavours in prestigious



*His Royal
Highness Crown
Prince Abdullah
bin Abdul Aziz
at Dfnadria
Festival.
1987*

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

**Annual
Subscriptions :**

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price.
- Non-Arab Countries : US 6 \$.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

- | | |
|----------------------|-----------------|
| - Saudi Arabia | : 3 Riyals |
| - U. A. E. | : 4 Dirhams |
| - Qatar | : 4 Riyals |
| - Egypt | : 40 Piastres |
| - Morocco | : 5 Dirhams |
| - Tunisia | : 400 Milliemes |
| - Non-Arab Countries | : 1.U.S. \$ |

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby,
Tel.: 323011.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Qatar : Dar-Al-Thakafa.
P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



EDITORIAL AND TECHNICAL SECRETARY,

MOUSTAFA AMIN JAHEEN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681

General Supervisor :

**Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul - Aziz Research Centre.**



Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refaey.
- H.E.Mr. Abdullah Bin Khamis.
- Dr. Ahmed M. Al-Dhubaib Deputy-Rector of King Saud University.
- H.E.Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebaili.
- ‘ Deputy Minister for Higher Education .
- H.E.Dr. Abdullah Al-Masri
- ‘ Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education .
- H.E.Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid.
- ‘ Assistant Deputy Minister For Domestic Information.
Ministry of Information .
- H.E.Mr. Muhammad Hussein Zeidan.
- H.E.Mr. Abdullah Hamad Al-Hoqail
«Secretary General of King Abdul Aziz Research Centre and
Director General of ADDARAH».

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel.:4414681
Editorial Board: Tel.: 4412316 - 4412317



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



**An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre**

No. 1 • Year 13 • Shawwal 1407 A.H. • June 1987 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 1/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:
Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

— To issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH**.

— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

مَدَارَةُ الْمَلِكِ عَمِيدُ الْهَيْزَلِ

٢٩٤٥ ريفاش ١١٤٦١ هـ - ١٤١٢٢٧٧

رام القاسمبيل ٠٠/١١/١٤١٧-٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



رجب شعبان رمضان شوال ذو القعدة ذو الحجة

AUG. 68 JULY. JUNE MAY. APR. MARCH FEB.

		5	1																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																				
--	--	---	---	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

ADBARAH



JARAH 1980
(Year 12)

ADBARAH is published by the Arab Students Association of the University of Toronto



• IN THIS ISSUE •

- Editorial. M.H. Zeidan
- Relations Between Emir of Hail and Shaikh of Kuwait. Dr. Khaled Al-Saadoun
- 'Allaith ibn Sa'ad and His Relations with the 'Ulama' of Hedjaz. Dr. Sulaiman Maliki
- Importance of Meter and Rhyme in the Wording of Poetry. Dr. Assaad Abdullah
- Compositional Experience and Creativity in Nabati Poetry. Dr. Sa'ad Al-Suwayyan
- Bayard Dodge, The Friend of the Arabs. Dr. Sami Assuqqar
- The Historical Method of 'Ibn Duwayyan'. Dr. Muhammad Al-Shuwaier
- The Manners and Customs of the Rwala Bedouins. Dr. Muhammad Al-Sudais
- Sciences and Arts. Mustafa Jahin
- Islam in the View of Some Non-Muslim Writers. Dr. R.C. Sadek

Shawwa 1980



• من بحوث العدد •

١ محمد حسين رمضان

٢ عبدالقادر بن محمد

٣ عبد الله بن محمد

٤ أحمد بن محمد

٥ محمد بن محمد

٦ عبد الله بن محمد

٧ محمد بن محمد

٨ عبد الله بن محمد

٩ محمد بن محمد

١٠ عبد الله بن محمد

• الاقتصاد

□ الصح في نمو جديسي الجزيرة العربية

• في الشؤون الاقتصادية

• مصطلح الإسكان في المملكة العربية

• خرائط المملكة العربية السعودية

□ تطور علم التاريخ الإسلامي

• دراسة لقصص الفصحى في الجزيرة

• سكة حديد الحجاز، رحلة من الزمان والفضاء

• هذا الفنك عظيم من مقامه وأبعاده العظيمة

• مستقبل الفصحى في الجزيرة

• والاستثمار في الجزيرة العربية

□ مهارة فيس الفصحى في الجزيرة

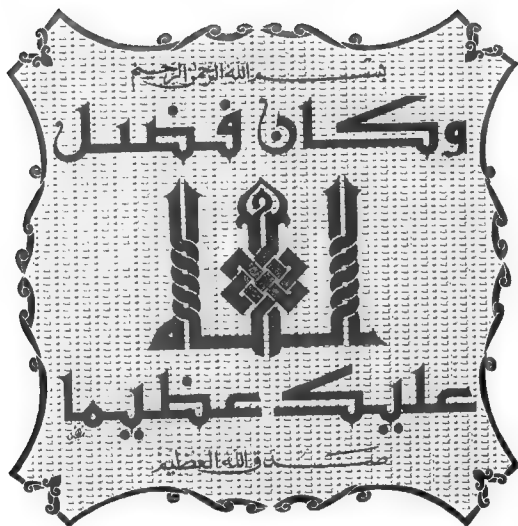
• دراسة لقصص الفصحى في الجزيرة

• الجزيرة العربية في الجزيرة

□ علوم والفنون

العدد الثاني • السنة الثالثة عشرة

المحرم ١٤٠٨ هـ • أغسطس ١٩٨٧





مجلة فصلية محكمة
تصدر عن دار الملك عبدالعزيز

العدد الثاني • السنة الثالثة عشرة • المحرم ١٤٠٨ هـ • أغسطس ١٩٨٧

دار الملك عبد العزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م. ٤٠،
في ٩/٥/١٣٩٢ هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية تابعة لهذا المجلس
إدارة لكافة الخدمات والمهام التي تخدم تاريخ المملكة، وبصفة افتتحة،
والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة، والحضرة وبنو العرب
وآدابها، وآثارها الفكرية والعلمية الخاصة، والحضرة وبنو العرب
والسلام العامة، وذلك عن طريق إتمام البحوث ونشرها، وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها، كما أنها
"المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٨، هـ في ١٢/٥/١٣٩٦ هـ.

٢٩٤٥ المجلد الثاني - العدد الثاني - ١٤٠٨ هـ



المشرف العام :

وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة الدارة

○ ○ ○

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبدالعزيز :

معالي الأستاذ	عبد العزيز الرفاعي
سعادة الأستاذ	عبد الله بن خميس
سعادة الدكتور	عبد الرحمن بن صالح الشبلي
سعادة الدكتور	أحمد محمد الضبيب
سعادة الدكتور	عبد الله المصري
سعادة الأستاذ	عبد الرحمن نهد الراشد
سعادة الأستاذ	محمد حسين زيدان
سعادة الأستاذ	عبد الله حمد العتيق
	الأمين العام للدارة ومدير عام المجلة

الإدارة والتحرير

٤٤١٢٣١٧ - ٤٤١٢٣١٦ ☎

الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة

٤٤١٤٦٨١ ☎



رئیس تحریر

محمد حسین زیدان

○ ○ ○

رئیس تحریر

د. منصور إبراهيم الحارثي

مبدالله بن عبدالعزيز بن ادريس

د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري

د. عبدالله الصالح المنهجي

د. محمد الطيمان السديس

○ ○ ○

مكاتب تحریر، وشرق مي

مصطفى أمين جابري

مدير التحرير

٤٤١٤٦٨١



مدير التحرير

٤٤١٧٠٤٠



أدلة المكتشف لا حدود للمعرفة

* الاشتراكات السنوية *

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

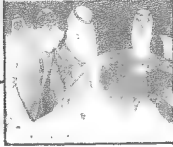
- ترتيب البحوث داخل العدد يتبع لأسباب فنية
- لأهمية لما يمكنه الكاتب ..
- لأثرة البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سريعاً إلى مكّمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر .

أبجد التعداد

- السعودية : ثلاثة وريالات - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة وريالات - مصر ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
- خارج البلاد العربية : دولار للعدد

- السعودية : مؤسسة الجزيرة للتوزيع
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
- شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
- شارع قرطاج
- المغرب : الشركة المغربية للتوزيع
- ٥٥ شارع البعثة ٥
- الكويت : مؤسسة الجزيرة للتوزيع
- ٥٠١٧٥٦٦ ت
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
- ٢٧٧٨ أبو ظبي - ٢٣٠٦٦
- مكتبة دار الحكمة
- ٧٠٧ ت - ٢٢٨٥٥٦
- قطر : دار النخلة
- ٣٧٤ ت - ٤١٣٧٨٠

الموزعون



في هذا العدد

- الافتتاحية رئيس التحرير ٦
- الحج في شجر جنوبى الجزيرة العربية
- نسي القبرون المناصرة المأهولة د. عبدالله ابيو دافش ٨
- ابو عمرو يوسف بن عبدالبنى القرطبي الانبلى (القيه لحدث والمعلم الانبى والمفسر الحكيم)
- تصحيح الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية طه بن عثمان الشرا ٣٨
- تطوّر علم التاريخ الإسلامى حتى نهاية القرن الهادى الهجرى د. احمد رمضان احمد ٤٤
- عكة حيد الحجاز (رجلة في الزمن والمكان) د. احمد عبدالقادر المهنس ٨٩
- التمسيد التفسرى بين المفسرين والأنسلس وشبه الجزيرة العربية د. صالح ابيو بيك ٩٨
- بهاء الدين قرقوش (الوزير المقتدى جلى) د. عساف سيد صير ١٣٦
- الجهاد الإسلامى والجهاد الصليبيلى نسي غرب إفريقيا د. سيد احمد الفاضلى ١٨٢
- عناية الملك عبدعزىز بالعلم والتمانه بالعلماء د. عبدالله المصلى ١٩٤
- دراسة لقطعتين نادرتين من الفن الإسلامي من مصر وإفريقيا د. زينة محمد القبرلى ٢٠٢
- دار الملك عبدعزىز (أدائها وبنائها) د. عبد القادر (أخا لادى) ٢١٢
- على د. مصطفى امين جافى ٢٢١
- الملحمة السعودية فى القارة د. محمد بنى الهامى ٢٤٨
- 5 Abdel-Sajid Abdalmonem THE ISLAMIC JIHAD, VERSUS THE CRUSADES IN WEST AFRICA



اليوم الوطني

• بقلم : رئيس التحرير •

ويسري أن أكتب عن اليوم الوطني لأن المصادفة هي باعثة المسرة.. فهذا العدد يحمل اسم الشهر الحرام «شهر الحرم» كما أنه، أعني العدد.. قد واكب زمان صدره.. زمان اتخذته المملكة العربية السعودية يوماً وطنياً.. فلئن كتبت الصحف المقالات بأسلوب الجريدة فإنه ينبغي للمجلة أن تكتب بأسلوب التجريدة، أعني مواقف الحزم... مواقف العودة بهذا الوطن إلى شذرات تتضح منها مآثره وتأثيره وتأثيره.. فالיום الوطني لا يعني الذكرى لحاضره بل ينبغي أن تحفل الذكرى بالتذكير لما له، وبما ليس هو عليه، وإنما على الذين هم «بنوه» وهم «بناته» فإذا هم وقد أخذوا كل شيء منه، يأخذون بعقوبتهم وفوقهم ما يفخرون به، فإذا هو يسخر بكل من جدف عليه من هؤلاء الآخذين فعملاؤه غير محدود وجحودهم مازال هو المحدود.

١ - بهذا البيت الحرام، في مكة، بوادي غير ذي زرع، فإذا مكة لا تقتصر على الوادي، ولا تنحصر بين الجبلين، وإنما يمتد اتساع مكة .. فأول الأمر في الجاهلية اتسعت مكة لمن حولها من العرب، سواء كانوا من الأئمة التي هوت إليها .. أو من الأئمة التي تولدت فيها.. فكل الأودية في جزيرة العرب وكل الواحات استجابت لدعوة أبي الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإذا كل واد وكل واحة تجني منها مكة كل الفرات. لهذا ما عرف التاريخ أن مكة ذاق الجوع، أو إذا ما اشتى أهلها شيئاً إلا وهم واجدوه.

٢ - ومكة الحرم الآمن .. أنعم الله عليها بالحرمين .. حرمة المكان «مكة»، وحرمة الزمان

«الأشهر الحرم». فالعربي حولها يعيش الأمن فيها، لأنها «المكان» و«المكانة» والعربي مرة أخرى يعيش الأمن حولها في الأشهر الحرم .. حرم آمن، وسياج آمن، وإنسان آمن، في المكان، وفي بعض الزمان .. أي في الأشهر الحرم الأربعة.

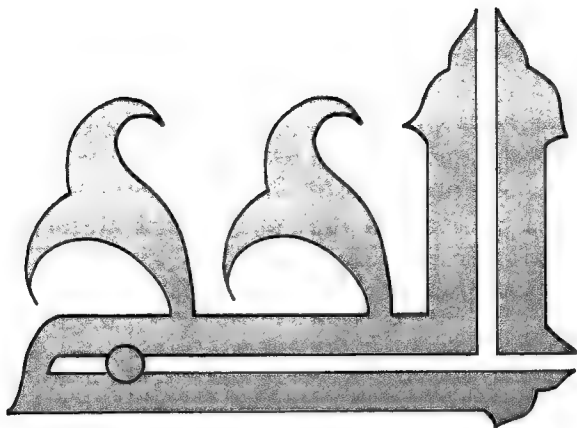
٣ - وأنعم الله على مكة، وعلى من حولها، وعلى من أسلم وجهه لله، بهذا الإسلام نوراً سطع على جبل [حراء] وبرهاناً أعلن فوق الجبل [الصفاء] .. فالنبوة على حراء والرسالة على الصفاء .. والهجرة في حرز الجبل [ثاني اثنين إذ هما في الغار] فالجبل ثور.

٤ - ومضت أيام تحاذل بنوها بالفتن، واحترب بنوها في فتنه بعد فتنه، فإذا الآمن حولها لا يحترم حولها. فالأرض حولها في سنوات وسنوات شاعت فيها الفتن .. كأنما حرمة الحرم لم تكن فيهم .. إذ لم يكونوا إلا بها .. وحتى حرمة الزمان .. لم يعتقوها وإنما تعادوا حولها فتانين ومحاربين.

٥ - فإذا مكة اليوم حرماً وسياجاً لها يوم وطني، حين توحد سياجها وكل قبائلها وكل حواضرها تحت اسم «المملكة العربية السعودية» .. فلقد انفرط الأمن وانتهكت الحرمات فإذا الله رب الكعبة الذي بحوله وبقوته قد منح عربياً في الذروة من عدنان من ربيعة الفرس، اسمه «عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود» جمع الشمل، فلا قطيعة، ولا إقطاع، ولا مقاطعات.

سؤال .. هل بعد عماية التاريخ وغواية المتحاربين انتشر الأمن في مكة، بيت الأمن وفي كل الأرض حولها.. يحج الناس آمين ويعيش الناس آمين؟.. ولقد قلنا أكثر من مرة «إن لعبد العزيز بن عبد الرحمن، وآله من آل سعود، وأهله من كل الذين ناصروه، له في عرق المسلم والعربي دين سداذه أن يكونوا الشاكرين الحافظين للأمن .. ولنترك من تنعصر، ومن استكبر يعيش العقوق تقتله القطيعة.. فالحرب على الحرم لا تحصر داخله، بل قد تكون أكثر جوراً في خارجه من الخارجين عليه.. وهكذا فذكرى اليوم الوطني نصر على الذين كانوا أهل الهزيمة ولو تمتعوا بنصر أيام. فما هو من جانب الله إلا إهمال لهم.. يأخذهم بعدها أخذ عزيز مقتدر.. ويبقى البيت لأن له رباً يحميه.

• محمد حسين زيدان •



يلحظ الباحث في شعر جنوبي الجزيرة العربية في القرون الأخيرة الماضية وجود شيء من المعاني الشعرية الخاصة، وذلك لما توفرت عليه الحياة الفكرية والأدبية بتلك الأثناء من أسباب: سياسية، ومذهبية، واجتماعية، وبيئية، فلقد اتسع الصراع السياسي^(١)، والمذهبي^(٢) في كثير من: بلدان اليمن، وتعامه، وعسير. وكان الحال الفكري بين تلك البلدان مختلفاً إلى حد كبير، إذ خضعت تلك الأجزاء من جزيرة العرب لعدد من الاتجاهات الثقافية المختلفة، إلى جانب الظروف البيئية الطبيعية التي تحكمته إلى حد ما- في مشاعر بعض الشعراء بهذه المنطقة، ولذلك كله نشأ في ميدان الشعر بهذه المنطقة شيء من الظواهر الشعرية المميزة في مجال: الحج، والتصوف، والحنين، وبكاء المساجد والمدن^(٣). ونحو ذلك، مما لا يتحقق في بعض نبات الشعر بجزيرة العرب.

عن شجر جنوبي

الجزيرة العربية

في القرون الأخيرة الماضية



محمد بن محمد بن حسين البو ذاهين

ولعل ما يمكن الوقوف عنده في هذا المقام من تلك الظواهر الشعرية ظاهرة الحج في شعر: عسير، وتهامة، واليمن في غضون القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين، وما بعدهما بقليل^(١)، فلقد تميز هذا الشعر بشيء من التناج الأدبي المحدود في هذا الميدان، ولذلك فإنه لا يمكن لدارس الأدب والباحث في ميدانه بهذه المنطقة أن يغفل هذه الظاهرة التي قد تساعد على تلمس تجارب الشعراء في هذا الجانب، وتعين على تحديد واقع الناس: الفكري، والسياسي، والاجتماعي، فالحق أن الناس في تلك الفترة كانوا يعانون من أسباب السفر ومشقته، وذلك ما فرض عليهم هذا الحال، وجعلهم يعيشون حياة غير آمنة ولا مطمئنة، نتيجة للظروف الأمنية المعدومة، والفرقة السياسية القائمة بين أمراء الجزيرة العربية، بالإضافة إلى الاضطراب المعيشي، والحضاري، والاجتماعي، وما صاحبه من القلاقل، وعدم الاستقرار، وكل هذه الأسباب مجتمعة تسببت في إيجاد شيء من هذا الشعر الداني المميز، بالرغم من ضعفه، وذلك ما يمكن دراسته في هذا المقام وبيانه.

ولكي يدرك الناظر في هذا القول واقع الحجاج عند سفرهم إلى بيت الله تعالى، ويحيط بسبل الحج المعهودة التي يسلكونها في حجهم، فإنه لا بد من الإشارة إلى شيء من ذلك، حيث نجد أن الحجاج اليمنيين، ومن سلك مسلكتهم من حجاج: تهامة، وعسير وغيرهم، ينهجون طرقاً معلومة، تعرف حتى اليوم بطرق الحجاج. وقد عرفها: المؤرخون، والرحالة، وأشار إليها بعضهم في مؤلفاتهم، من أمثال: الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني^(٥) (٢٨٠ - ٣٣٤هـ)، وعمار بن علي اليمني^(٦) (٥١٥ - ٥٦٩)، وعبدالله بن علي العمودي^(٧) (١٢٧٨ - ١٣٩٨) وغيرهم. أما الهمداني فقد ذكر للحجاج اليمني ثلاث طرق معهودة، منها اثنتان في تهامة، والثالثة في السراة، إذ قال: «محنة صنعاء على تقدير العروض الذي بين صنعاء ومكة على طريق نجد: اثنتان وعشرون مرحلة»^(٨)، «ومحنة صنعاء إلى مكة طريق تهامة»^(٩)، وذكر طريقين للحجاج عن طريق تهامة، كما أشار إلى محجتي: عدن، وحضرموت^(١٠). وقد أشار عمار اليمني إلى الطريق الجبلي^(١١)، وقال عن طريق تهامة: «وأما طريق تهامة فهي تفرق أيضاً طريقين فواحدة ساحلية على البحر، وواحدة، وهي الجادة السلطانية متوسطة منها إلى البحر يوم أو دونه، ومنها إلى الجبل يوم أو دونه بحسب انضمام البحر والجبل وافتراقها عن تهامة»^(١٢)، وأما العمودي فقد نقل في مجموعته في الأنساب: ما ورد في كتاب عمار اليمني عن طرق الحجاج^(١٣)، وأضاف إليه قوله: «وُجِدَ مكتوب بقلم السيد محمد بن عقيل بن يحيى^(١٤) على ظهر ورقة ذكر من نجران مراحل إلى الدواسر»^(١٥)، ثم قال: «وادي الدواسر وفيه ماء ونخيل ومنه ثمانية أيام إلى مكة المشرفة»^(١٦)، ويؤكد وجود هذه الطرق المذكورة ما وجد في صخورها من النقوش والكتابات، فقد وجد بموضع الخنقة^(١٧) بالطريق الجبلي^(١٨) شيء من ذلك، كما وجد في موضع آخر القول الآتي: «اللهم اغفر لأم محمد ذنبها ولقنها حجتها»^(١٩)، وهذا دليل واضح على كون الطرق معهودة بالحجاج والمسافرين.

ومن الواضح أن مرور الحجاج ببلدان: تهامة وعسير قد ساعد على إيقاظ حركة الفكر آنذاك، حيث لم يخل من الفائدة العلمية، فالواقع أن ما ذكره المؤرخون المحليون ليدل على هذا الحال، إذ ذكر المؤرخ لطف الله جحاف^(٢٠) شيئاً من أخبار القاضي مناع الخثعمي^(٢١) مع حجاج اليمن الوافدين على بلاده، وقال إن له: «مذاكرة معهم في ورودهم»^(٢٢)، وإن له معهم أيضاً أسئلة^(٢٣)، ومناقشات عديدة، وربما ساعد هذا الحال وغيره على تحديد واقع

الفكر بهذه الأنحاء، فقد ذكر - على سبيل المثال - أحمد بن أحمد العنسي الذماري^(٢٤) خبر رحلته إلى مكة المكرمة في سبيل الحج والتي سلكها عن طريق جبال السراة، وقد أشار الذماري إلى ما ناله من المشقة والعناء في رحلته^(٢٥)، وقال إنه لما وصلنا عسير: «ترحلنا»^(٢٦) على مهل حتى وصلنا محل الأمير عايض بن مرعي العسيري^(٢٧)، وبقينا لديه مدة بيرة نسنع صحيح البخاري، وكان يحضر القراءة جمع جم، ثم وصلنا إلى مكة وقضينا الفريضة»^(٢٨)، وهذا دليل واضح على حال عسير الفكري في تلك الفترة.

ولم يقتصر هذا الأثر على بلاد عسير وحسب، وإنما تحقق أيضاً في بلدان تهامة إذ: كان العلماء برجال ألع: «يعتادون في كل عام مرور الحجاج اليمنيين بمدنيتهم، حيث يظفرون عندئذ بقاء العلماء منهم، مما يذكي الحركة الفكرية في جهاتهم»^(٢٩)، وبالرغم من وضوح أثر الحجاج اليمنيين في البلدان التي يمرون بها فإن ذلك الواقع الفكري لم يسلم من آثار البدع والمحدثات، إذ كان بعض أولئك الحجاج يدعي العلم ويقولوه، ويسعى في الناس بالجهل والشعوذة والفساد، وربما استغل نفر منهم مواقفهم الروحية ومظاهرهم العلمية، وبخاصة في ميدان: الطب والحكمة ونحو ذلك، وقد تعدى أثر الحاج اليمني هذا الجانب إلى ميدان التجارة، إذ عرف الناس ببلدان عسير وتهامة قوافل الحجاج اليمنيين، وما فيها من البضائع، وبخاصة البن والتوابل ونحوها.

ويؤكد مرور الحجاج اليمنيين ببلدان عسير وتهامة قول أحمد بن عبد القادر الحففي^(٣١) في رثاء أبيه عبد القادر بن بكري بن محمد^(٣٢) عام ١١٨١هـ / ١٧٦٧م:

له إحتفال بأبناء السبيل ومن يلقي الوفود بوجه وهو مبسم
من للمساكين والحجاج والفقرا^(٣٣) أب شقيق بهم من بعده يتموا^(٣٤)

وقد فر جامع نضحات من عسير^(٣٥) كلمة الوفود بقوله: «أي وفود الحجاج القادمين من القطر الشقيق اليمن...»^(٣٦)، إلى جانب إشارته إلى الحجاج في بيته الثاني، وهم الحجاج الوافدون من بقية بلدان جنوبي الجزيرة العربية، وهذا كله يدل على واقع الحجاج عند مرورهم بمواطن العلماء بهذه الأنحاء، ويشير إلى مدى ما يبذله أولئك العلماء لهم من الرعاية والاهتمام.

وفي الحقيقة أن الناظر في واقع الحج، وما يحيط به من آثار محمودة يلمس الفائدة المهمة من التقاء علماء المسلمين ومفكرهم على وجه الخصوص، إذ كان الحج مثابة للناس وأماناً، وبجلاً إعلامياً مهماً، إلى جانب أنه ميدان رحب يلتقي فيه المسلمون بعامة^(٣٧)، وإذا تمعنا أثر الحج في علماء جنوبي الجزيرة العربية، أدركنا أنه غير قليل، وأنه يعد متنفساً مهماً لطرح آمال أولئك العلماء وآلامهم، فقد ذكر محمد بن إبراهيم زين العابدين الحفطلي أن عبد القادر بن محمد بن بكري وولده أحمد بن عبد القادر الحفطلي في سنة ١١٦٦هـ/ ١٧٥٢م التقيا في موسم الحج بمكة المكرمة بنفر من علماء الإسلام^(٣٨)، من أمثال الشيخ: «علي الفاغبي»^(٣٩)، والشيخ إبراهيم محمد الزمزمي^(٤٠) من علماء مكة، وغيرهما من علماء الإسلام كالسيد إبراهيم بن إسماعيل الصنعاني^(٤١)، والسيد ابن محسن بن علي^(٤٢)، والشيخ حسن عادل، والشيخ محسن علي جلي، والفقهاء عثمان بن أحمد شافع، وعقدا^(٤٣) مع هؤلاء العلماء اجتماعاً للتشاور في شؤون المسلمين، واستعراض حاضرم المضطرب، وما ابتلى به الناس من القوضى والجهل والخنول، وتمخض هذا الاجتماع^(٤٤) عن إدراكهم مدى ما يجب عليهم من التصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم^(٤٥)، والتزم كل منهم أن يضاعف من مجهوده للدعوة إلى الله في منطقته^(٤٦).

وقد قيل بأن الشيخ حسين بن محمد الأبرقي الحضرمي^(٤٧) كان يعتاد الوفادة إلى مكة المكرمة من أجل: الحج، والإلتقاء بعلماء المسلمين هنالك، فقد ذكر الشيخ عبدالله بن محمد ابن عبد الوهاب^(٤٨) بأن الإبرقي نفسه حضر في سنة ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م المناظرة التي دارت بين علماء نجد، وعلماء مكة المكرمة^(٤٩)، وأنه كان: «يحتج بسعود»^(٥٠)، وخاصته من أهل المعرفة^(٥١)، وقد أشار إلى ذلك الحال كله محمد رشيد رضا^(٥٢)، حين تحدث عن بعض علماء مكة المكرمة، وما جرى لهم مع علماء نجد بحضور الشيخ الإبرقي في أواخر العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري^(٥٣)، هذا بالإضافة إلى المناظرات العديدة التي نشأت بين بعض علماء تهامة وأمراتهم في حضرة الإمام سعود بن عبد العزيز إبان انضمام تهامة وعسير إلى الدولة السعودية الأولى في الثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجري^(٥٤)، وهذا يؤكد إتساع ميدان الحج وأهميته.

والحق أن هذا الواقع الفكري في ميدان الحج يؤكد كثرة لقاء العلماء ووفادتهم إلى مكة المكرمة، ويشير كذلك إلى أهمية لقاء أمراء هذه الأنحاء ببقية أمراء الجزيرة العربية في تلك الفترة، فلقد اهتم الرحالة الغربيون بهذا الجانب وسجلوه في مؤلفاتهم، ومنهم من وصف بدقة بعض أمراء عسير في ثلة من الوافدين معهم إلى مكة المكرمة في موسم الحج، وبخاصة الأمراء الذين عاصدوا أمراء الدولة السعودية في نجد من أمثال: عبد الوهاب أبو نقطة الذي وفد إلى مكة المكرمة سنة ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م^(٥٥)، وهذا جميعه يشير إلى فضل الحج وأثره في الميدان السياسي، والاجتماعي، والفكري، ناهيك عن الأثر الديني الأساس الذي ينعم به المسلمون في كل عام، وهذا فضل الله على عباده المسلمين.

ومها يكن من أمر فإنه يمكن تتبع آثار الحج في شعر هذه المنطقة من خلال النصوص الشعرية الموجودة بين أيدينا الآن، والمتمثلة فيما قيل من شعر في ميدان: الحنين إلى الحجاج، أو في رثائهم وتهنئتهم، وربما في وصف الحج، وشعائره من خلال الأراجيز والقصائد المطولة، هذا بالإضافة إلى ما نال ولادة الأمر في مكة المكرمة من مدائح الحجاج الوافدين إليهم من هذه الأنحاء، وما أوجدته الحج من القصائد الإخوانية التي نشأت بين شعراء الحجاز، وإخوانهم في جنوبي الجزيرة العربية، إذ تعد هذه المعاني مجتمعة أثراً من آثار الحج في أدب: اليمن، وتهامه، وعسير، فشان هذه البلاد في ذلك مثل شأن غيرها من بلدان العالم الإسلامي أجمع، وهذا ما يمكن التعرض له في هذا المقام المحدود، فالحق أن هذا الاتجاه يعد من الظواهر الشهيرة في أدب الجزيرة العربية التي يمكن دراسته بروح علمية جادة، فالواقع أن تأصيل هذا التراث وتقويمه يعد من الدراسات العلمية المهمة التي يمكن أن ينصرف إليها الباحثون والدارسون في أدب الجزيرة العربية.

ولعل ما يطالع الباحث في هذا الميدان شعر الحنين الذي أنشأه الشعراء المقيمون في هذه المنطقة تجاه ذويهم، وإخوانهم الحجاج، فالحقيقة أن شيئاً من: الوجد والحنن كان يشدهم نحو أولئك الحجاج حتى يعودوا من حجبهم إلى أوطانهم، ومن ذلك التناج الشعري قصيدة الشيخ أحمد بن عبد القادر الحفطي التي: «أنشأها حين حج تلميذه الفاضل الكامل الشيخ عبد القادر بن محمد سعيد^(٥٦)»، ومنها قوله:

ألا (٥٧) بشراني واسألاني (٥٨) بشارة
وقولا تبشر واسترح واستمع ترى (٦٠)
وقد آب من نهواه في الخير حالة
قريير عيون سالماً غانماً له
به بنذر الغرب الشريف محمد
وما شئنا قولاً فإني أعطيه (٥٩)
سروراً وجمعاً بالذي أنت تبغي
وعاد سليماً مستريحاً بأهليه
من الأنس صافيه من القدس دانيه
تبلج أنواراً (٦١) بمسكنه فيه

* * *

ألم تدر (٦٢) أني مذ رحلت مصاحباً
وجسمي مشغول، وقلبي مشفق
بروحي وفي مسارك سارت (٦٣) مساريه
وكلي وبعضي في البوادي توازيه (٦٤)

وبالرغم من ضعف الأداة الشعرية في هذه الأبيات ندرك صدق المشاعر الذاتية
ووضوحها، إذ يبدو من خلالها ترابط المجتمع في بلدة رجال ألمع، وقوة الصلات الودية بين
أفرادها، ولم يقتصر هذا الحنين على هذا الشاعر، وإنما نلاحظه كذلك لدى الشيخ محمد بن
أحمد الحفطلي، حينما حج أخواه: إبراهيم وعبد القادر سنة ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م، إذ قال مشتاقاً
إليهما:

ويا نسيم الصبا هي على بما
فقد حملت إلى يعقوب مهدية
وكسم محب ومشتاق بعلمه
أو ساجعات بأغصان الأراك لها
يشفي العليل فما التعليل من شافي
ريح القميص إلى كشيان كنعان
برق الحمى من ربي نجد ونعان
ترجيع (٦٥) شجو وتسجيع بألحان

* * *

والني ليس يسليني ويقنيني
إلا اجتماعي بأعواني ورويتهم
أعني: الوجه (٦٦) وإبراهيم (٦٧) من ركبا
توجهها نحو بيت الله قصدتها
فما شجاني ومما كان أشجاني
على السلامة في دين وأبدان
لطاعة الله في سر وإعلان
قضاء نكحها، وأنتسك اثنان (٦٨)

ولم تسلم هذه الأبيات من آثار التقليد، ومحاكاة: الشعراء الصوفيين في العصور الأدبية
المتأخرة (٦٩).

ولم يمحض الشعراء في جنوبي الجزيرة العربية شعرهم للحنين والشوق إلى ذويهم الحجاج وحسب، وإنما صرفوا شيئاً منه في رثاهم والتأين لهم، فلقد كان هناك عدد غير يسير منهم يلاقون حتفهم في سبيل الحج، إذ هم حينذاك لا يسلمون من غدر قطاع الطرق، ولا من الأعداء، والأمراض المختلفة، وليس أدل على ذلك مما أصاب حجاج اليمن عام ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠م من غدر قبائل: أكلب^(٧٠) وتغلب^(٧١)، وخثعم^(٧٢)، حينما فتكوا بعُصْبِ اليمن الحجاج في ذلك العام نفسه، ولقد أشار إلى ذلك الغدر المؤرخ لطف الله جحاف^(٧٣) في معرض حديثة عن أحداث عام ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠م، إذ قال: «وفي هذا العام نفذ حاج اليمن يقصدون الحجاز فبلغوا محلة الصليات^(٧٤) ... قرية من أعمال بلاد غامد^(٧٥) ففاجأتهم قبائل الأكلب وهم: بنو تغلب، وقبائل آل الشنار^(٧٦)، وهم: خثعم فباشروهم: بالطنن، والضرب والسلب، فقتل من حاج: اليمن، والحجاز، وقحطان^(٧٧) نحو خمسين، وانتهبوا نحو مائتين من: البغال، والخمير موقرة ببضائع الحاج وتجارته ... وكان ذلك بعد العودة من قضى مناسكهم^(٧٨)، وبما قيل في رثاء بعض أولئك الحجاج قصيدة القاضي مناع الخثعمي^(٧٩) في رثاء حسين بن مهدي الكبس^(٨٠)، إذ يقول:

خطب ألم بأرض نجد أفجعاً وأفاض دمع العين مني أربعا
رزه أصاب صغارنا وكبارنا وأقام وسط القلب حزناً موجعا

* * *

قد كان شمساً^(٨١) يستضاء^(٨٢) بنوره ويعجب دعوته الإله إذا دعا^(٨٣)

وفي مثل هذا الحال، قال القاضي محمد بن أحمد الحجري^(٨٤) في رثاء القاضي أحمد بن أحمد السباعي^(٨٥) الذي قتل في جملة من حجاج اليمن^(٨٦): «عطرح^(٨٧) تنومة^(٨٨) وسدوان^(٨٩) في أطراف بلاد عسير^(٩٠) في ١٦ من شوال ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م:

ألا من لطرف فاض بالهملان بدمع على الخدين أحمر قاني^(٩١)
ومن لحشاشات تلظى سعيها ومن لفؤاد جاش بالغليان
لحطب نحر الشاشعات فوله أناخ بقاص في البلاد وداني
بما كان في وادي تنومة ضوة وما حل بالحجاج في سدوان

أحلّوهم قتلاً وسلماً وغادروا جسمهم صرعى ترى بعين
تنوشهم وحش الفلاة وطيرها لعمرك لم تسمع بهذا أذنان
لذا لبس الإسلام ثوب حداده ونادت حاله بلسان

• • •

لقد أحرز الحجاج غير شهادة وفازوا بحور في الجنان حسان^(٩٢)
ولم يقتصر رثاء هؤلاء الحجاج على القاضي الحجري وحسب، وإنما رثاهم: «جماعة من
بلغاء اليمن»^(٩٣).

وإذا كان الشعراء في جنوبي الجزيرة العربية قد اعتادوا رثاء الحجاج الذين تعرضوا للمحن
في حجهم، فإنهم كذلك قد اعتادوا رثاء من مات منهم في الحج، فلقد رثى الوزير الحسن بن
خالد الحازمي: ^(٩٤) «ابن عمه ^(٩٥) السيد الماجد محمد بن حسين الحازمي، والسيد السند ^(٩٦)
الحسين بن حسين الحازمي، وجماعة ماتوا ^(٩٧) بالشام ^(٩٨) بعد تمام الحج ^(٩٩)»، وما قاله
الحازمي في رثاهم:

هذه الدار غفلة وغرور	دار بلوى بكل كرب يضرك ^(١٠٠)
يا فؤادي لا تهدعنك الأماني	فالأماني إلى الهلايا تجرك
واعتبر ناظراً لكل خليل	سار منها وكان ممن يسرك
فلقد بت فاقداً لكرام	من أخ في الودى به شدُّ أزرِك
عد منهم عمداً وحسيناً	ورجالاً مضوا ^(١٠١) لهم قل صرِك
كان من «قد ذكرت رأساً لخبر	فبموت الخيار قد مل صدرك
غير أن الرضاء بما قد قضاه	ربنا واجب لما الأمر أمرِك
فله الأمر والتصرف فيما	نفعه عائد ويوس يضرك ^(١٠٢)
فأنهلهم يا رب فضلاً ومناً
فله الحمد والثناء كثيراً	جارباً في سكوننا والتحرك
وله المنع والعطا ^(١٠٣) بالتدار	يقضي حكمه وإن جاد فكرِك
سلم الأمر وأسأل الله عفواً	وسماحاً لهم ليجلو ^(١٠٤) أمرِك

وتدارك ما قد مضى من ذنوب بصالح لعله يغفر وزرك
طال ما قد سجت في بحر جهل وتظن الهلاك إن هاج بجره^(١٠٧)

ويبدو أن هذه الأبيات لا تمثل القصيدة التي أنشأها الحازمي في هذا المقام، إذ قال ناسخها: ^(١٠٧) «إلى هنا انتهى ما تحصلت عليه من هذه الرئية، ولعل الله يبيىء لنا الحصول على باقها في المستقبل إن شاء الله»^(١٠٨).

ومن الواضح أن الشعر الذي قيل في ميدان الحج لم ينحصر في شعر الحنين والرتاء وحسب، وإنما تعرض لشيء من المعاني الشعرية الأخرى، فقد وجد شيء من ذلك التاج في ميدان تهنة الحجاج العائدين إلى بلادهم، إذ قال أحمد بن عبد القادر الحفطي: «مهنتاً نجيلة: محمد^(١٠٩) وعبد القادر^(١١٠) بأداء نسك الحج»: ^(١١١)

لكم البشارة والها^(١١٢) بالله ولنا وذلك حبنا والكافي
وهو المحيط بنا ورحمته لنا وسعت (ونحن له) من الأضياف
وهو الولي وأمين كنا إنه معنا وهذا أعظم الإسعاف
تلك اللعبة آتت لقلوبنا فهي الغنى، وهي الدواء الشافي^(١١٣)

ويشبه إبراهيم بن أحمد الحفطي^(١١٤) أباه من حيث المشاركة في تهنة الحجاج، إذ قيل في شأنه: «وهذه الأبيات للمذكور غفر له الغفور هنا بها الأخ العلامة عبدالله بن سرور الهمداني^(١١٥) بعد وصوله من حج بيت الله الحرام وقفوله من تلك المشاعر العظام قال:

لبنيك حج البيت والله يشكر مساعيك الحسنى وفيهن توجر^(١١٦)
وأهدى على ذات الوجيه نجمة (تضوع) بربا المسك بل هي أعطر^(١١٧)

وتزداد قيمة المعاني الشعرية في هذا الميدان من خلال بعض النصوص المهمة التي تعرض لحال الحجاج، واتصاهم بولاة الأمور حينذاك في مكة المكرمة، والسؤال عنهم، ومن ذلك على سبيل المثال، قول أحمد بن عبد القادر الحفطي سنة ١١٩٨هـ/ ١٧٨٣م:

وعسى أمير المؤمنين أتى إلى أم القرى في ثوب ستر صافي
وقد اجتمعتم ثم جدتم له عهداً فذلك مذهب الأسلاف^(١١٨)

وقد يضاف إلى هذا القول السابق إسهام نفر من شعراء هذه المنطقة في مدح القائمين على الحج في مكة المكرمة، فلقد أفاض أولئك الشعراء في هذا الجانب، وأطنبوا فيه، وربما التمس بعضهم في شعرهم عندئذ شيئاً من المتاع. وما ييسر لهم سبيل الحج من: الزاد، والحيام، والراحلة، ونحو ذلك، ومثاله قوله محمد بن عبد الخالق^(١١٩):

وليس لي جمل في الحج أركبه ولا ظلال معي بعرفات غدا
وفضلكم شافع^(١١٩) والذكر مشتهر وجودكم واسع والفضل قد حمدا^(١٢٠)

ويعظم أثر الحج في نفوس الشعراء حينما يخصونه بشيء من نتاجهم الشعري، حيث عرف لأولئك الشعراء عدد من القصائد والأراجيز الشعرية المطولة، ومن أولئك الشعراء محمد بن أحمد الحفظي الذي أنشأ في سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م قصيدة عبر فيها: «عن مناسك الحج، ومشاعره كاملة تعبيراً سهلاً معه معرفتها وأنواعه الثلاثة»^(١٢١)، ويمكن أن يضاف إلى هذا الشعر الذي قيل في هذا الميدان المطولات الشعرية في وصف نسك الحج وطرقه، والرحلة في سبيله، فلقد حوت بعض المكتبات الخاصة بهذه الأنحاء شيئاً من هذا النتاج.

والحق أن الحج قد ترك في قلوب الحجاج أثراً قوياً واضحاً وبخاصة الشعراء منهم، وليس أدل على هذا القول من كثرة القصائد التي تبادلها نفر منهم مع إخوانهم شعراء الحجاز، إذ تضمنت آثارهم المخطوطة شيئاً من ذلك، ولعل ما يمكن الإشارة إليه في هذا المقام أن ذلك النتاج يصطبغ بروح حزينة صادقة ذات مدلول نفسي واضح، ومنه تلك القصيدة التي أنشأها: «قاضي مكة المكرمة الشيخ عبدالله بن سراج عبد الرحمن»^(١٢٢)... صور فيها شوقه ووداده وأعرب ثنائه على الشيخ محمد الحفظي، وبعثها مع بعض حجاج بلدة رجال ألمع^(١٢٣)، وطلالها:

سرى بارق الأشواق فاشتد لي وجدي وذكرني مسراه غرب الحمى النجدي^(١٢٤)

ولقد قيل بأن هذه القصيدة وصلت بلدة رجال ألمع، وقد توفي الشيخ محمد بن أحمد الحفظي^(١٢٥)، حيث عارضها ابنه عبد الرحمن بن محمد الحفظي^(١٢٦) بقصيدة يقول فيها:

حدا^(١٢٧) صيت الألمان فاجتد لي قصدي وعني جلا ترجيعه شجن البعد
وتوق أشباحاً لها العجز عادة وشوق أرواحاً إلى جنة الخلد

وأخبر تلويحاً بمكتوم ذي الهوى وقرر تصحيحاً بتصحيح^(١٧٨) ما يدي
فذكرني^(١٧٩) عهداً عفا^(١٨٠) حتى وصله وقد كان بالأباء في طلعة السعد
فغفرا لك اللهم لا كنت قاطعاً فليس أبتر البرّ يقلوه ذو العبد
أمن سوء حظي كان ذا الحجر بيننا أم الذنب مني كان من حجب الصد
فلي كم ذنوب حبلا علو ربنا وإن صغرت فيه فقد عظمت عندي
نيت فلم أبعد كما فيه ينبغي ولم أمتثل أمراً على مقتضى القصد^(١٨١)

وإذا أدرك واقع الحج والحجاج من خلال هذه النصوص الشعرية خلال تلك الفترة السابقة، تبين للنّاظر في هذا الحال مدى ما أصاب الناس في حجهم من مصاعب، وآلام، ومدى ما مس ذويهم في أوطانهم من الوجد والحزن، إذ يبدو أن الظروف: السياسية، والأمنية، والصحية ونحوها. كانت من أسباب اضطراب هذا الواقع، فلقد ساد الجزيرة العربية حينذاك عهد من الفقرة السياسية، وأصابها شيء من الفتن، والإختلاف المذهبي، مما بدد جهود أمرائها، وسبب وجود الوهن، والضعف عند أبنائها، وساعد على شيوع الخوف والجوع والمرض بين أهلها، ناهيك عن مشقة الأسفار وصعوبتها، وذلك كله ما يجعل الدارس في تراث الجزيرة العربية في تلك الفترة يعقد سبل المقارنة، بين واقع تلك الفترة في ميدان الحج، وبين واقعها في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، حينما وحدت معظم بلدان الجزيرة العربية تحت راية واحدة في ظل مذهب ديني واحد، وليس أصدق في هذا المقام من قول علي ابن محمد السنوسي^(١٨٢) في تصوير واقع الحج في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، حينما أخذ بأسباب خدمة الحج والحجاج وآمين بيت الله الحرام، إذ قال في سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م:

وسهل للحجاج كل مصاعب تشق عليهم رحمة وتفقدا
وأمنهم خووف الطريق فأقبلوا إلى الحج أفواجاً ومثنى وموجدا
ومن قبله ما تستطيع قوافل سلوكاً به إلا وقد ذهبت سدى
كما أخبر التاريخ عن كل ما جرى سابق أيام الملوك وقليدا^(١٨٣)

ومها يكن الأمر فإن النصوص السابقة بعامة لم تكن شاملة لكل ما قاله شعراء جنوبي الجزيرة العربية في ميدان الحج، كما أنها لا تمثل مستوى الشعر في هذه الفترة، إذ هي تمثل

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد وآله الطيبين
 الطاهرين
 أما بعد
 فبسم الله الرحمن الرحيم
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد وآله الطيبين
 الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد وآله الطيبين
 الطاهرين

من الكتابات الموهوبة في طريق الحج
 بين يدي الجزيرة العربية

وحسب نزراً يسيراً من نتاج الشعراء، كما أنها لم تسلم من آثار الضعف الأسلوبى واللغوى، إذ هي صادرة من لدن العلماء الذين يغلب على شعرهم الروح العلمي، وهذا ما يمكن أن يوصف به الشعر في هذا العصر من ميل نحو النظم العلمي، ولعل الفائدة في رصد هذا الشعراً تكن فقط في التعرف على تجارب الشعراء ومواقفهم، وإنما هي قد تساعد في إيضاح حال العصر وواقع من خلال هذا المنظور الأدبي الذي يعتمد على أفكار الشعراء واتجاهاتهم.

المواهب والتحديات

- (١) يراد بهذا القول الحال السياسي في بلدان جنوبي الجزيرة العربية، إذ كان سيطر على اليمن: الأئمة الزيدية، وعلى تهامة: الأشراف آل خبيرات، بينما يتقاسم عسير: أمراؤها الحليون، ومشانها. وفي نجران توجد الطائفة الإسماعيلية للطريقة، انظر «الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» للباحث ١٧.
- (٢) لم تشهد بقية بلدان الجزيرة العربية في هذه الفترة واقعاً مذهبياً متسماً، مثلاً شهدته بلدان: اليمن، وتهامة، وعسير، فلقد عرفت حينذاك: الشافعية، والحنبلية، والزيدية، والصوفية، والباطنية، وغيرها، وأنى لهذه الأنحاء يمثل هذه الاتجاهات المذهبية العديدة!
- (٣) انظر كتاب: «الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية»، للباحث ٣١٠.
- (٤) قد يشمل هذا البحث على وجه التحديد: أواخر القرن الثاني عشر الهجري، والقرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.
- (٥) قال عنه الزركلي في «الأعلام»: «الحسن بن أحمد بن يعقوب بن بني همدان أبو محمد، مؤرخ، عالم بالأنساب، عارف بالفلك، والفلسفة، والأدب، شاعر مكث من أهل اليمن كان يعرف بابن الحاتك، وبالنسابة، وبابن ذي الدمينية... ولد ونشأ بصنعاء وأقام على مقربة منها في بلدة زَيْدَة، وطاف البلاد، واستقر بمكة زمناً ١٧٩/٢ له عدة مؤلفات، أهمها: الإكليل، وصفة جزيرة العرب، انظر: «معجم المؤلفين» لكحاله ٢٠٤/٣، ومقدمة تحقيق كتاب «صفة جزيرة العرب» للمترجم له، ٦.
- (٦) قال عنه كحاله في «معجم المؤلفين»: «عمارة بن علي بن زيدان بن أحمد الحكيم اليمني الشافعي أبو محمد نجم الدين، فقيه، فاضل، مؤرخ، شاعر، من أهل مدينة مرطان بوادي السباع باليمن. رحل إلى زيد، وأخذ عن علمائها، ثم اشتغل بالتجارة، فسافر إلى عدن، وحج، وأقام بمصر، وعاد إلى مكة، ومنها إلى زيد، ثم حج مرة أخرى، فأوفده صاحب مكة ثانية إلى مصر، وقتل بالقاهرة شقاً في ٢٦ شعبان (٥٦٩) من أثاره: التكت المصرية في أخبار الديار المصرية، تاريخ اليمن، اللقيد في أخبار زيد شكاية المتكلم، ونكابة المتألم، وديوان شعره ٦٦٨/٧.
- (٧) ترجم له زبارة، فقال: «القاضي العلامة عبدالله بن علي بن عبدالله باستد العمودي مولده بمدينة أبي عريش من تهامة سنة ١٢٩٩هـ... حفظ بها القرآن، ثم رحل سنة ١٣١٥هـ إلى بندر الحديدة، فأخذ عن الشيخ فرج بن محمد الحوكي، والسيد محمد بن عبد القادر الأهدل، والعلامة عبدالله بن يحيى مكرم، ثم انتقل إلى المراوعة فأخذ عن السيد محمد عبد الرحمن بن حسن الأهدل، وقد ترجم له مؤلف نشر التناء الحسن، فقال: كانت إقامته بالمراوعة ثلاث

ستين، ثم عاد إلى أبي عريش في سنة ١٣٢٠هـ، ثم خرج إلى ميدي، ومن مشايخه: السيد محمد بن علي الإدريسي. وأجازه بثب أسانيد المسمى: «العقد اللؤلؤة في الأسانيد الحلبية»، وولاه الإدريسي القضاء بميدي والخطابة بالجامع «هزجة النظرة ١٠/٣٧٧»، قلت وقد ترجم له ولده إبراهيم في نبذة مختصرة، ذكر فيها أن مولده كان في سنة ٢٧٨هـ، وله مؤلفات عديدة أهمها: اللامع الجاني.

- (٨) «صفة جزيرة العرب» ٣٣٨.
- (٩) المصدر نفسه ٣٤١.
- (١٠) المصدر نفسه ٣٤١، ٣٤٢.
- (١١) «تاريخ اليمن» ٧٥.
- (١٢) المصدر نفسه ٧٦.
- (١٣) «مجموع في أنساب من سكن بضمير موت»، وفي أنساب ولدان وقحطان»، ورقة ١٦.
- (١٤) لم أقف له على ترجمة فيها بين يدي الآن من مؤلفات.
- (١٥) المصدر نفسه، ورقة ١٩.
- (١٦) المصدر نفسه، ورقة ١٩.
- (١٧) من منازل الحجاج المعروفة بالطريق الجبلي، يقول الحمداي في «صفة جزيرة العرب»: «ثم وادي منع ثم جرت منه في وادي نحيات، وهي الحقة» ٢٦٢.
- (١٨) هذه الطريق تمر بالبلاد الآتية: «نجران، حبونا، الحائق، بدر الجنوب، المجمع، وادي الفيض، الحيت، الحقة، شعب الشيث، المحرق، بني مطاية، جوار قرن السويد، المصلوة، طريب، وادي عري (شهران)، بيشة، رنية، تربة، الطائف»، نقلت هنا عن «وهبي الحريري».
- (١٩) من التفوش المرفقة صورتها بهذا البحث، وللأخذ من لدن وهي الحريري بأها.
- (٢٠) لطف الله بن أحمد بن لطف الله بن أحمد بن لطف الله بن أحمد جفاف اليمني الصنعائي ولد في ١٥ شعبان ١١٨٩هـ/ ١٧٧٥م، أخذ عن جملة من علماء صنعاء، له عدد من المؤلفات المفيدة أهمها: «دور نحو العين في سيرة المنصور علي وأعلام دولته اليمانية»، و«المرتقى إلى المنتقى» وغيرها، وله بعض المشاركات الأدبية، توفي بصنعاء سنة ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٧م انظر ترجمته في «نيل الوطر» ١٨٩/٢، و«البدر الساطع» للشوكاني ٦٠/٢. و«عقود الدرر» لماكش وغيرها.

(٢١) من علماء ختم في هذه الفترة، قال عنه لطف الله جفاف إنه القائم بالقضاء في تلك الأثناء وأنه «من الفصحاء الأذكياء»، انظر حديثاً عنه في كتاب «دور نحو العين» لجفاف نفسه، ورقة ١١٠، وانظر كتاب: وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية للباحث ٣٢.

- (٢٢) «دور نحو العين بسيرة الإمام المنصور وأعلام دولته اليمانية» ورقة ١١٠.
- (٢٣) المصدر نفسه ١١٠.
- (٢٤) أحمد بن أحمد بن محمد بن حسن بن سعيد بن عبدالله العنسي اللمماري، ولد سنة ١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢م بمدينة دمار، وأخذ عن جملة من علمائها، ثم رحل إلى صنعاء، ترجم له نفر من مؤرخي اليمن، وأسهبوا في ذكره ووصف مكانته ومزله الاجتماعية، قال زبارة في آخر ترجمته للدماري: «وقد هاجر صاحب الترجمة عن دمار إلى شوكان شرقي مدينة دمار، ثم قرية الشريه غربي دمار. وكان الإمام المنصور يتعهد بالصلات النافعة إلى أن مرض ونقل إلى دمار فني بها نحو أسبوع ومات في ربيع الأول ١٣١٥هـ، «أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة» ٢٢٣.

- (٢٥) انظر كتاب: «أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة» لمحمد بن محمد زيارة ٢٢٥.
- (٢٦) يشير هنا إلى نفسه والذين معه من الحجاج.
- (٢٧) الأمير عايض بن مرعي الملقب، تولى إمارة عسير في نهاية عام ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣م امتدت إمارته من قبائل رجال الحجر في الشمال، إلى اخا. وزيد في الجنوب، ومن تليل في الشرق إلى سواحل القحمة في الغرب، عرف برجاحة عقله، وحسنة وتقديره للعلماء إلى جانب انصافه بنصرة الدين وتقدمه، توفي سنة ١٢٧٣هـ/ ١٨٥٦م، انظر أخباره في: «تاريخ عسيرة» هاشم النعمي، وفي ربيع عسيرة لمحمد عمر ربيع، وأخبار عسيرة لعبدالله بن مسفر، وه أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنتي الجزيرة العربية للباحث.
- (٢٨) محمد بن زيارة، «أئمة اليمن» ٢٢٥.
- (٢٩) تقع رجال ألمع غرب مدينة أبها: وتتاخمها في متقلب السراة الغربي التي يسميها أهلها الطور.. وتقسم القبيلة إلى عشرة أقسام، في بلاد عسيرة لفؤاد حمزة ١٥١، ١٥٢ انظر في «ربيع عسيرة» لمحمد عمر ربيع، وعسيرة قبل الحرب العالمية الأولى، لكهام كوزنوالس، وعسيرة من ١٢٤٩هـ - ١٢٨٩م لعل أحمد عسيري، يقول الحمداني فيها: والأرد بن سلامان بن مفرج، وألمع وبارق، ودوس، وغامد والحجر إلى جرش». «صفحة جزيرة العرب» ٢٦٠.
- (٣٠) عبدالله أبو داهش، «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنتي الجزيرة العربية» ٣٧. وانظر كذلك «نفحات من عسيرة» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٤٣. وحديثي من أتق بقوله إنه اطلع على مصحف مخطوط بمسجد مصاولي ببلاد ربيعة بعسيرة فيه أن أحد حجاج اليمن مر بهذا المسجد فلم يجد مصحفاً يقرأ فيه، فقال لجماعة المسجد أليس لديكم مصحف، قالوا: لا، قال: إن بقيت إلى العام القادم أحضرت لكم مصحفاً، وقد أحياه الله وأحضر ثلاثين جزءاً من القرآن الكريم، قلت: ولقد زرت هذا المسجد في ٦ المحرم ١٤٠٧هـ فوجدت عشرة أجزاء من هذا المصحف ولم أجده القول الذي قيل في شأن هذا الحال، ولعله مذكور في أحد الأجزاء المفقودة. وفي أحد الأجزاء الموجودة ورد هذا القول: «هذا الكتاب، وما قبله إلى تمام الثلاثين [وقفت شرعي] على مسجد مصاولي مستهدياً مداوي [بن] عايض [بن] رافع في بلاد ربيعة من السيد يحيى الصنعاني كان الله في عون الجميع ١٢٨٨ شهر ذي القعدة، ومثل هذا القول كثير في بقية الأجزاء العشرة.
- (٣١) أحمد بن عبد القادر بن بكري المحجلي، ولد بقرية رجال في عام ١١٤٥هـ/ ١٧٣٧م، تلقى تعليمه الأولي على يد والده وعنه عبد الهادي بن بكري، ثم رحل في سبيل العلم إلى زيد، ولما عاد إلى وطنه تولى التدريس والقضاء، وقد لقب بالحفظي فأصبح معلماً عليه، له عدد من المؤلفات، وله نتاج أدبي في ميدان: الشعر، والنثر توفي عام ١٢٣٣هـ/ ١٨١٧م، انظر ترجمته في «عقود الدرر» لماكش، و«نفحات من عسيرة» لمحمد بن إبراهيم الحفظي.
- (٣٢) عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جهم بن عجيل، تولى - كما ورد في ميثاق أهالي رجال ألمع المخطوط - التدريس والإمامة ببلدة رجال ألمع، توفي سنة ١١٨١هـ/ ١٧٦٧م، انظر «شجرة آل بكري برجال ألمع»، ونسب الفقهاء آل بجيلة لعبد الرحمن بن أحمد الحفظي، و«نفحات من عسيرة» لمحمد إبراهيم الحفظي.
- (٣٣) كذا يستقيم الوزن.
- (٣٤) محمد بن إبراهيم الحفظي، وكتابه السابق ٤٣.
- (٣٥) محمد بن إبراهيم الحفظي.
- (٣٦) كتابه السابق ٤٣.
- (٣٧) أحمد أمين، «رعاة الإصلاح في العصر الحديث» ٢٣.
- (٣٨) «كتاب السابق» ٢٣.
- (٣٩) من علماء مكة المكرمة، انظر «نفحات من عسيرة» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٢٣.

(٤٠) قال جامع «نفحات من عسيرة»: «الشيخ إبراهيم بن محمد الزمزمي من بيت الرئيس أحد علماء مكة ١١٥، قال عنه القنوجي في «أبجد العلوم»: «الشيخ إبراهيم الزمزمي مفتي الشافعية في أم القرى ١٨٦/٣، انظر ترجمته مفصلة في كتاب «النسب الجاهلي» لعبد الرحمن سليمان الأهدل ٢٠٥.

(٤١) كذلك في المصدر، ولعله إبراهيم بن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (١١٤١ - ١٢١٣هـ).

(٤٢) كذلك في المصدر، ولعل هناك اسماً ساقطاً بعد لفظ السيد انظر «نفحات من عسيرة» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٢٣.

(٤٣) أحمد بن عبد القادر الحفظي، ووالد عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى.

(٤٤) في موسم الحج، إذ يبدو أثر الحج واضحاً في لم شمل الأمة، وما يتحقق في ميدانه من تشاور وتكاتف، فهو ملتقى للمسلمين وعلمائهم وولاة أمورهم.

(٤٥) الحق أن الأمة الإسلامية في هذه الفترة قد وصلت إلى مستوى ديني، وحضاري لا تحسد عليه، ولكن هذا الحال لم يدم كثيراً، إذ نهض المصلحون في أرجاء العالم الإسلامي يدفعون ما س أمته من آثار الضعف الفكري الذي كان قد حل بهم، وعلى رأس تلك الدعوات الإصلاحية دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي وجدت من التصير السياسي ما مكنتها من دفع البدع والمحدثات الباطلة التي كانت قد أصابت العالم الإسلامي حينئذ، ولقد كان للحج أثر في تعريف العالم الإسلامي بهذه الدعوة، وبخاصة في العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، كما كان للشعر فضل في التصير عن واقع هذه الدعوة، فضلاً عن شعر المعارضة الذي عرف في هذا الميدان.

(٤٦) «كتابه السابق» ٤٣، ٤٤.

(٤٧) من علماء حضرموت الذين اعتادوا الوفاة إلى مكة المكرمة، ومن لازم علماء نجد الوافدين إلى مكة المكرمة في العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، انظر ترجمته في كتاب «مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن» للحبيشي.

(٤٨) ولد ببلدة الدرعية سنة ١١٦٥هـ/ ١٧٥١م، تلقى تعليمه على يد والده وجعله من علماء الدرعية، جاور بيت الله تعالى في مكة المكرمة، وطلب العلم على يد نفر من علمائها، ثم رحل إلى المدينة المنورة وأخذ العلم عن بعض علمائها، ثم عاد إلى وطنه فولى التعليم والفتيا ببلدته الدرعية، فخرج على يده عدد غير يسير من طلبة العلم، له عدد من المؤلفات، شهد بمنه الدرعية عام ١٢٣٣هـ/ ١٨١٧م، وأخرج منها إلى مصر حيث توفي في القاهرة سنة ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٦م انظر ترجمته في «روضة الناظرين» محمد بن عثمان ٣٢٢/١، و«عنوان الجده لابن بشر»، و«روضة الأنهار» لابن خثام.

(٤٩) «رسائله لأهل مكة»، ورقة ١٦.

(٥٠) قال الزركلي في «الإعلام»: «سود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود: إمام، من أمراء نجد، يعرف بسعود الكبير، ولها يوم مقتل أبيه بالدرعية سنة ١٢١٨هـ، وجد جيشاً كبيراً أخضع به معظم جزيرة العرب فامتد ملكه من أطراف: عان، ونجران، واليمن، وعسير إلى شواطئ الفرات، وبادية الشام، ومن الخليج الفارسي إلى البحر الأحمر، وكان موقفاً يقظاً، لم تهزم له راية، موصوفاً بالذكاء، على جانب من العلم والأدب، مهيب المنظر، فصيح اللسان، شجاعاً، مدبراً، كانت إقامته في الدرعية. وتولى بنفسه كثيراً من المغازي. وفي أيامه شحذت الدولة العثمانية جيوشاً من الترك وغيرهم بقيادة محمد علي باشا سنة ١٢٢٦هـ لمحاربة آل سعود في نجد، وأرسل محمد علي ابنه أحمد طوسون من مصر فدخل المدينة وسكة سنة ١٢٢٧هـ والطائف سنة ١٢٢٨هـ، وقال صاحب الخبر والعيان مات سعود بعنة السلطان المعوي والحرب النجدية المصرية في بلد شوبها، ونجد في أشد الحاجة إليه ٩٠/٣.

(٥١) عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، «رسائله لأهل مكة» ١٦.

(٥٢) ولد سنة ١٢٨٢هـ، وتوفي سنة ١٣٥٤هـ قال عنه الزركلي في «الأعلام»: «محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس

الدين بن محمد بهاء الدين منلا على خليفة القلموي البغدادي الأصل الحسيني النسب صاحب مجلة المنار واحد رجال الإصلاح الإسلامي، ١٢٦/٦ له عدد من المؤلفات.

- (٥٣) والوهايون والحجاز، ١١.
- (٥٤) انظر كتاب: «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» ٣١٠.
- (٥٥) جاكين بيرن، «إكتشاف جزيرة العرب خمسة قرون من المغامرة والعلم» ترجمة قدري قلمجي ٢٠١، ٢٠٢. وعبد الوهاب بن عامر أبو نقطة المتحمي من أمراء عسير من ناصر الدولة السعودية الأولى، وبسط مبادئ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جنوبي الجزيرة العربية، عرف بجاسته الدينية. ونصرتة للحق، توفي بتهامة في سنة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م، انظر أخباره في «تاريخ عسيرة» هاشم النعمي، و«أخبار عسيرة» لعبدالله بن علي بن مسفر، وفي ربوع عسيرة لمحمد عمر رفيع، وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية للباحث.
- (٥٦) كذا وهذا الاسم في المصدر المخطوط، ولعله من الدارسين الوافدين على علماء رجال ألمع من أجل الدراسة والتحصيل، إذ يبدو أنه ليس من أسرة آل الحفظي البكرين.
- (٥٧) في الأصل: «آل».
- (٥٨) في الأصل: «وأسألني أبي».
- (٥٩) كلاً في الأصل.
- (٦٠) في الأصل: «ترأه».
- (٦١) في الأصل: «وأثواره».
- (٦٢) في الأصل: «وتدري».
- (٦٣) في الأصل: «وسارة».
- (٦٤) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها المخطوط لدى المحقق.
- (٦٥) في الأصل «ترجيح»، ولعل الصواب ما أثبت.
- (٦٦) عبد القادر بن أحمد الحفظي.
- (٦٧) إبراهيم بن أحمد الحفظي.
- (٦٨) محمد بن إبراهيم الحفظي، كتابه السابق ١٠٤، ١٠٥.
- (٦٩) عبدالله أبو داهش، «الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» ٢٦.
- (٧٠) يقول المحدثاني في معرض حديثه عن أرض السراة: «وشرقها ما جاور بيشة من بلد خثعم وأكلب» «صفة جزيرة العرب» ٢٦١.
- (٧١) من القبائل الساكنة في وادي تريح بالقرب من بيشة.
- (٧٢) يقول المحدثاني: «ثم ثلوها سراة عزم وسراة الحجر بجدها خثعم»، «صفة جزيرة العرب» ١١٩. وتعد هذه القبيلة من أشهر القبائل في جنوبي الجزيرة العربية، وذلك في بسالة رجالها وكثرة شعرائها.
- (٧٣) انظر ص ٢٢.
- (٧٤) تقع ببلاد خثعم بجبال السروات، وهي من المواضع الوعرة صعبة للمساكن.
- (٧٥) ليست في وقتنا هذا من أعمال بلاد غامد، وربما كانت من قبل كذلك.
- (٧٦) كلاً في الأصل.
- (٧٧) يشير هذا الحال إلى أن حجاج جبال السراة كانوا - في الغالب ينضمون - إلى عُصَبِ اليمن الحجاج الذين كانوا يبرون ببلادهم في موسم الحج.

(٧٨) «كتابه السابق»، ورقة ٩٣، وقد أضاف هذا المؤرخ إلى ذلك قوله: «ودخلت سنة ست وتسعين ومائة وألف ... في نهار الخميس ثالث شهر الله الحرم عَدَّتْ قبائل بني تغلب وخشم على حاج ابن ففرقت عصيم في ذلك اليوم الذي سبب لآلته استغلال عليهم المدي خمس مرات، وتقطعهم بالأكام ولللاوي واستغصوا الخبر عن السبب قليل لهم: إن بني تغلب قد أجابت داعية نجد ودخلت مع خشم من ذلك العام»، وقال: «وفيها نجا أمير الحاج محمد بن حسين «الراحل» بعصب ابن قاصداً بيت الله الحرام، وخالف طريقه المعتاد بالحجاز، وهي الطريق المعروفة التي ابتدع سفرها والده الحسين بن مهدي الكبيسي فلما قاربا بني تغلب خافوا بطشهم بهم فعدلوا تامة الحجاز...»، وقال: «ولما خلس أمير الحاج بأهل ابن إلى مكة المشرقة قصد الشريف الممام سرور بن مساعد شاكياً عليه ما نزل به وبأصحابه العام القابل من قبائل الأكلب (وآل السيار)، وأفصح لهم في سلوك هذه المهالك ... فترجع لهم الشريف سرور وسأهم ما الطمع لهم في سلوك هذه المهالك، والساحل أولى لهم، فأفصحوا عن قلة ذات اليد، وأبأنوا العجز عن تحمل مشاق الساحل، فقال: لا بأس عليكم سأصحبكم كتاباً إلى الحرامية الأبناس...» ورقة ١٠٤، ١١٠. انظر ص ٥.

(٧٩) انظر ص ٥.
(٨٠) أمير الحاج اليمني حينذاك، إذ يبدو أن إمارة الحج تكاد تنحصر في أسرة آل الكبيسي باليمن، ويؤكد هذا القول تولي محمد بن حسين بن مهدي الكبيسي إمارة الحج بعد أبيه في تلك الفترة. انظر كتاب «درر غور العين» لطف الله جعاف ورقة ١١٠، وانظر أخبار بيت الكبيسي في كتاب «الأبناء» لمحمد محمد زيارة ١٧٣.

(٨١) في الأصل: «شمس».

(٨٢) في الأصل: «يستأه».

(٨٣) لطف الله جعاف، «كتابه السابق» ١١٠.

(٨٤) محمد بن أحمد بن علي بن علي بن شتى بن أحمد بن حسن الحجري، ولد في ذي الحجة سنة ١٣٠٧هـ ببلاد يريم، تلقى العلم على يد والده وجعله من علماء وطنه، ثم هاجر في سبيل العلم إلى القفلة، وجبل الأنوم، وصنعاء، اشترك معوناً من إمام اليمن في المؤتمر الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م، قام بسفارات ليلاده مرات عديدة، له عدد من المؤلفات، أهمها «معجم البلدان اليمنية»، وله شعر والرثوي سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م. انظر ترجمته في «نزهة النظر» لزيارة ٥٠٤/٢.

(٨٥) أحمد بن أحمد بن محمد يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن سليمان بن صالح بن محمد الحيمي السياغي الصنعائي، ولد في ١١ صفر سنة ١٣٠٣هـ / ١٨٨٥م، تلقى العلم على يد والده، وجعله من علماء عصره، وصف: بالزهد والورع، وتوفي سنة ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م. انظر ترجمته في «نزهة النظر» لمحمد محمد زيارة ٥٠/١.

(٨٦) محمد محمد زيارة، «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر» ٥١/١.

(٨٧) موضح.

(٨٨) قال الهمداني: «وتومة واد فيه ستون قرية أسفل لبني يسار، وأعلى الحارث بن شهره»، «صفة جزيرة العرب» ٢٦١، انظر معجم بلاد الحجر لعمر غرامة العمري، وقد ورد ذكر تومة في شعر نفر من شعراء الجاهلية، مثل حاجز الأزدي وغيره.

(٨٩) ورد في معجم «بلاد رجال الحجر» لعمر غرامة العمري: «آل زيد: ولم خمس قرى تقع بأسفل وادي سدوان الكبير، وهم مختطون مع آل سريع في وسط وادي سدوان الذي ينحدر من قم سراة بني منبج...» ٧١، وقال الهمداني: «ثم سدوان واد فيه قرية يقال لها رجب لبني مالك بن شهره» «صفة جزيرة العرب» ٢٦١.

(٩٠) محمد بن محمد زيارة، «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر الهجري» ٥١/١.

- (٩١) في المصدر وقآن.
- (٩٢) محمد بن محمد زياره، «زهة النظر في رجال القرن الثالث عشر» ٥١/١، ٥٢.
- (٩٣) للمصدر نفسه ٥١/١.
- (٩٤) ولد سنة ١١٨٨هـ / ١٧٧٤م، تلقى تعليمه على يد الشيخ أحمد بن عبدالله الضمدي، برع في علمي: التفسير، والحديث، وكان وزيراً وسفيراً للشيخ الشريف حمود بن محمد الحسيني، له فضل في نشر التعليم، ودفع البلع في تهامة، وله شيء من النتاج الفكري والأدبي، ويعد من أكبر علماء تهامة في هذا العهد. انظر ترجمته في كتاب: «من رسائل الحازمي» تحقيق الباحث، وانظر «حداائق الزهر»، و«عقود الدرر» لعاكش، و«نيل الوطر» لزيارة، و«البدر الطالع» للشوكاني، و«الأعلام» لزركلي.
- (٩٥) قبل هذا: «هذه القصيدة من شعر الشريف العلامة: الحسن بن خالد الحازمي رحمه الله تعالى تراثية...»، و«صدر القصيدة نفسها».
- (٩٦) كلنا في الأصل.
- (٩٧) في الأصل: «ماتوا».
- (٩٨) أراد البلاد الشمالية لتهامة، والناس في صبر حتى اليوم يقولون الشمالية للبلاد الشمالية لهم.
- (٩٩) «ورقة مخطوطة» توجد لدى علي بن محمد أبو زيد بضمده.
- (١٠٠) في الأصل: «تظركه».
- (١٠١) في الأصل: «مضوء».
- (١٠٢) «هكذا ورد شطر هذا البيت في الأصل».
- (١٠٣) هذا المعجز غير مرقوم في الأصل.
- (١٠٤) كلنا ليستقيم الوزن.
- (١٠٥) كلنا في الأصل.
- (١٠٦) توجد هذه القصيدة المخطوطة لدى علي بن محمد أبو زيد بضمده..
- (١٠٧) لعله علي بن محمد أبو زيد.
- (١٠٨) المصدر نفسه.
- (١٠٩) محمد بن أحمد الحفطي، انظر ص ٣٣.
- (١١٠) عبد القادر بن أحمد الحفطي بن عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي، انظر ونسب الفقهاء آل عجيل» لعبد الرحمن الحفطي.
- (١١١) عبد الرحمن بن إبراهيم الحفطي، شعاع الراجلين» ٩٥.
- (١١٢) كلنا في المصدر ليستقيم الوزن.
- (١١٣) المصدر نفسه ٩٥، وفي البيت الثاني كسر عروض.
- (١١٤) إبراهيم بن أحمد بن عبد القادر بن بكري المعروف بالزمزمي، ولد سنة ١١٩٩هـ / ١٧٨٤م، تلقى تعليمه على يد والده، وبعض علماء أسرته، ثم هاجر في سبيل العلم إلى أبي عريش فأخذ عن القاضي أحمد بن عبدالله الضمدي، ولما عاد إلى وطنه أسهم في نشر التعليم، بالرغم من ميله إلى المزلة والخمول، له شيء من النتاج الفكري والأدبي، توفي عام ١٢٥٧هـ / ١٨٤١م، انظر ترجمته في «حداائق الزهر» لعاكش، و«نيل الوطر» لزيارة، و«نفحات من عسيرة للحفطي».
- (١١٥) يعد من أبرز علماء عصر في القرن الثالث عشر الهجري، ومن حفظة كتاب الله تعالى، تلقى العلم على يد نفر من علماء

تامة من أمثال: الحسن بن خالد الحازمي، ناهض الصوفية في تهامة وناظر مع بعض زملائه العسريين: أحمد بن إدريس بن صيبا، له وصية مشهورة، وله شيء من الشعر الإخواني، وبخاصة مع الشيخ إبراهيم بن أحمد الحفطي، انظر شيئاً من أخباره في: «شعاع الراحلين» جمع عبد الرحمن بن إبراهيم الحفطي، و«مناظرة أحمد بن إدريس مع فقهاء عسيرة»، جمع عاكش، وتحقيق الباحث مجلة العرب ج ٥، ص ٦، ٢١، ذو القعدة والحجة ١٤٠٦ هـ، ص ٣٢٦. وانظر «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بمحوني الجزيرة للباحث.

(١١٦) في الأصل: «توجد».

(١١٧) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها لدى الباحث.

(١١٨) عبد الرحمن بن إبراهيم الحفطي، «كتابه السابق» ٩٥.

(١١٩) لعله: محمد بن عبد الحائق بن إبراهيم بن أحمد الحفطي بن عبد القادر بن بكري، انظر نسب الفقهاء آل عجيل لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد الحفطي، ورقة ٢.

(١٢٠) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث.

(١٢١) محمد بن إبراهيم الحفطي، «كتابه السابق» ١٠٤.

(١٢٢) ورد في صدر هذه القصيدة المخطوطة: «وهذه المنظومة الفريدة التي احتوت على أنواع من البلاغة عديدة للشيخ الجليل والحبر النبيل علامة عصره ووحيد دهره قاضي الحرم المكي، وجيه الدين عبدالله سراج بن عبد الرحمن الحنفى عافاه الله يثني فيها على شيخنا العلامة الوالد محمد بن أحمد الحفطي رحمه الله الورقة نفسها.

(١٢٣) محمد بن إبراهيم الحفطي، كتابه السابق ١١١. ومحمد الحفطي هو: محمد بن أحمد الحفطي بن عبد القادر بن بكري ابن محمد بن مهدي بن موسى بن جهم بن عجيل، ولد سنة ١١٧٦ هـ/ ١٧٦٢ م، تلقى تعليمه الأولي على يد والده، ثم هاجر في سبيل العلم إلى: القفزة، وصيبا، والرجيع، وزيد، وحضرموت. ولما عاد إلى وطنه اشتغل بالتدريس، وتولى القضاء في: عسيرة، ورجال ألمع، عرف بمواقفه الإسلامية والوطنية، ونصرة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، له مؤلفات وأشعار، ورسائل عديدة، توفي سنة ١٢٤٧ هـ/ ١٨٢١ م. انظر ترجمته مفصلة في مقدمة كتابه «اللباس الملين» تحقيق الباحث وانظرها في: «نفحات من عسيرة ومن «عقود الدرر» لعاكش، و«خيل أبوطر» لزبارة.

(١٢٤) «القصيدة مخطوطة، وتوجد لدى الباحث، ومنها:

عبر شلى منه يهوق على التد
لحاد بها أودى الفؤاد بما يبدي
فما اشتاق لي وصل وما تم لي قصدي
أبيت أراعي النجم بالأعين الرمد
للم يلتفت طرف إلى من الوفده

وأقلقني وادي رجال وشاقتي
وطال التنائي غر أغصان يانه
فقدت سواد القلب حرصاً لوصله
ضرت بحجر النجم لم ألب الكرى
أناسد زكبان الحبيج ووقدهم

ومن القصيدة المخطوطة: انظر نفحات من عسيرة ١١١.

(١٢٥) محمد بن إبراهيم الحفطي، «كتابه السابق» ١١٣.

(١٢٦) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن أحمد الحفطي بن عبد القادر بن بكري بن محمد انظر نسبه في رسالة «نسب الفقهاء آل عجيل» من تأليفه نفسه، ورقة ٢، ٥.

(١٢٧) في الأصل المخطوط «وحدى».

(١٢٨) في «نفحات من عسيرة»: «لصحيح».

(١٢٩) كلها في الأصل، وفي «نفحات من عسيرة»: «وذكرني».

(١٣٠) كنا في «نفحات من عسير»، وفي الأصل: «عفى».

(١٣١) القصيدة مخطوطة لدى الباحث، وانظر «نفحات من عسير» ١١٣.

(١٣٢) ولد في مكة المكرمة سنة ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م، ثم وفد على تامة سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠، وهاجر من بعد ذلك في سبيل العلم إلى زيد والمراوعة بتامة اليمن، وقد عاد إلى جازان في عام ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م، حيث استقر فيها، وتزوج سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م، وقد تولى القضاء في العهد الإدريسي، ثم في العهد السعودي حتى سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، كان يقوم بالتدريس في حلقة المشهورة بجازان له شيء من النتائج الشعري للنشور والمخطوط. وله بعض المؤلفات التاريخية، انظر «ديوان شعراء من الجنوب»، و«الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية للباحث».

(١٣٣) والقصيدة مخطوطة لدى الباحث، وانظر «ديوان شعراء الجنوب»، جمع محمد بن علي السوسي والعقيلي.

المصادر والمراجع:

أولاً: الدوريات:

عاكش، الحسن بن أحمد (جامع). «مناظرة أحمد بن إدريس مع فقهاء عسير»، تحقيق عبدالله ابن محمد بن حسين أبو داهش، «مجلة العرب»، ج ٥، ٦، ص ٢١ (ذو القعدة والحججة ١٤٠٦هـ) ص ٣٢٦.

ثانياً: الرسائل الجامعية:

عسيري، علي أحمد. «عسير من ١٢٤٩ - ١٢٨٩هـ»، بحث مقدم لقسم التاريخ بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لنيل درجة الماجستير ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ثالثاً: كتب غير عربية مترجمة:

- (١) بيرن، جاكلين. «اكتشاف جزيرة العرب، خمسة قرون من للغامرة والعلم»، نقله إلى اللغة العربية: قلدي قلعجي، دار الكتاب العربي، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
- (٢) كورنوالس، سيركنهام. «عسير قبل الحرب العالمية الأولى»، ترجمة محمد أبو سن، لم تنشر، وتوجد لدى علي أحمد عسيري برجال ألمع.

رابعاً: المخطوطات:

- (١) القرآن الكريم. «مصحف مخطوط»، منه عشرة أجزاء مخطوطة، توجد بمسجد مصابولي ببلاد ربيعة، عسير، نسخ في شهر ذي القعدة سنة ١٢٨٨هـ/ ١٨٧١م. يوجد في آخر كل جزء منه، وفي أوله عبارات مكتوبة تدل على ناسخه وموقفه.
- (٢) جحاف، لطف الله. «درر نغور العين بسيرة الإمام المنصور، وأعيان دولته اليمانية»، توجد منه نسخة

- مصورة بقسم المخطوطات، المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود، الرياض، بدون رقم.
- (٣) الحازمي، الحسن بن خالد. «قصيدته في رثاء أقربائه الذين ماتوا بعد تمام الحج»، توجد لدى علي بن محمد أو زيد بضمه، الخلاف السلياني، بدون رقم.
- (٤) الحفطلي، إبراهيم بن أحمد. «قصيدته في تهنئة عبدالله بن سرور الحمداني بعودته سالماً من سفره إلى الحج»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.
- (٥) الحفطلي، أحمد بن عبد القادر. «قصيدته في الشوق إلى تلميذ الحاج عبد القادر بن محمد بن سعيد»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.
- (٦) الحفطلي، عبد الرحمن بن محمد. «قصيدته الإخوانية في عبدالله سراج بن عبد الرحمن». يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.
- (٧) الحفطلي، عبد الرحمن بن محمد. «نسب الفقهاء آل عجيل»، يوجد أصل هذا المخطوط لدى عبد الخالق بن سليمان الحفطلي، رجال ألمع، بدون رقم.
- (٨) السنوسي، علي بن محمد. «قصيدته في مدح الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.
- (٩) عاكش، الحسن بن أحمد. «حداائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان الدهر»، نسخة مخطوطة، توجد في المكتبة العقيلية بجازان، تحت رقم ٣٨.
- (١٠) عاكش، الحسن بن أحمد. «عقود الدرر في تراجم علماء القرن الثالث عشر»، نسخة مخطوطة، توجد بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية، جامعة الملك سعود، تحت رقم ١٣٣٤.
- (١١) عبد الخالق، محمد. «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها لدى الباحث، بدون رقم.
- (١٢) ابن عبد الرحمن، عبدالله سراج. «قصيدته الإخوانية المخطوطة»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.
- (١٣) ابن عبد الوهاب، عبدالله بن محمد. «رسائله إلى أهل مكة»، نسخة مخطوطة، توجد في قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية، جامعة الملك سعود، الرياض، تحت رقم ٢٩٥٨.
- (١٤) العمودي، إبراهيم بن عبدالله. «نبذة السيرة في ترجمة والده»، توجد لدى الباحث.
- (١٥) العمودي، عبدالله بن علي. «مجموعة المشتغل على نبذة في الأنساب لمن سكن بمحرمات وفي أنساب عدنان وقبطان»، نسخة مخطوطة توجد لدى ابنه إبراهيم بن عبدالله العمودي بأبي عريش.
- (١٦) كاتب مجهول: «عهد مخطوط للأهالي برجال ألمع يتضمن الاتفاق على إقامة الشريعة في بلادهم في القرن الثاني عشر الهجري»، يوجد لدى الباحث.
- (١٧) مؤلف مجهول. «مشجرة» في نسب آل بكري سكان رجال ألمع «نسخة مخطوطة، توجد لدى الباحث، بدون رقم.

خامساً: المطبوعات:

- (١) أمين، أحمد. «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، ط٣، وسط المعرفة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- (٢) الأهل، عبد الرحمن بن سليمان. «النفس الجاني»، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث الجنية، صنعاء، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.
- (٣) ابن بشر، عثمان. «عنوان المجد في تاريخ نجد»، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض بدون تاريخ.
- (٤) الجازمي، الحسن بن خالد. «من رسائله»، تحقيق عبدالله أبو داهش، تحت الطبع.
- (٥) الحبشي، عبدالله بن محمد. «مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن»، مركز الدراسات الجنية، صنعاء، دار العودة، بيروت، بدون تاريخ.
- (٦) الحفظي، عبد الرحمن إبراهيم. «شعاع الراحلين» ط١، مط دار المعارف، مصر، منشورات نادي أبها الأدبي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- (٧) الحفظي، محمد إبراهيم. «نفحات من عسيرة»، مط عسيرة، أبها ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م.
- (٨) الحفظي، محمد أحمد. «اللباس المكين والزمام المتن»، تحقيق عبدالله بن محمد حسين أبو داهش، ط١، مط مازن، أبها ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- (٩) حمزة، فؤاد. «في بلاد عسيرة»، مط دار الكتاب العربي، القاهرة ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م.
- (١٠) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية»، ط١، مط الشريف، الرياض ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- (١١) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. «الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية»، منشورات نادي أبها الأدبي، ط٢ مط الجنوب ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م.
- (١٢) رضا، محمد رشيد. «الوهابيون»، ط١، مط المنار، مصر، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.
- (١٣) رفيع، محمد عمر. «في ربوع عسيرة»، دار المعهد الجديد للطباعة، القاهرة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
- (١٤) ابن زبارة، محمد محمد. «أئمة اليمن والقرن الرابع عشر للهجرة»، مط السلفية، القاهرة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- (١٥) ابن زبارة، محمد محمد. «الأنباء عن دولة بلقيس وسبأ»، مط السلفية، القاهرة، بدون تاريخ.
- (١٦) ابن زبارة، محمد محمد. «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر»، ط١، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث الجنية، صنعاء ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.
- (١٧) ابن زبارة، محمد محمد. «نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر»، مط السلفية، القاهرة ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م.
- (١٨) الزركلي، خير الدين. «الأعلام»، ط٦، دار العلم للملايين بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
- (١٩) السنوسي، محمد بن علي، ومحمد أحمد العقيلي. «شعراء الجنوب» مجموع، مط الكلال، عدن، بدون تاريخ.

- (٢٠) الشوكاني، محمد بن علي. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، نسخة مصورة.
- (٢١) ابن عثمان، محمد. «روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين» ط١، مط الحلبي ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- (٢٢) العمري، عمر غرامة. «المعجم الجغرافي لبلاد رجال الحجر»، ط٢ منشورات دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- (٢٣) ابن غنام، حسين «روضة الأفكار والأفهام لمرئاد حال الإمام، وتعداد غزوات ذوي الإسلام»، ط١، مط مصطفى الباني الحلبي، مصر، توزيع المكتبة الأهلية بالرياض ١٤٦٨هـ / ١٩٤٩م.
- (٢٤) القنوجي، صديق بن حسن. «أبجد العلوم الوثني المرقوم في بيان أحوال العلوم»، ح٣، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- (٢٥) كحالة، عمر رضا. «معجم المؤلفين»، منشورات مكتبة المتنبي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون معلومات للنشر.
- (٢٦) ابن سفر، عبدالله بن علي. «أخبار عسير»، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- (٢٧) النعمي، هاشم سعيد. «تاريخ عسير في الماضي والحاضر»، مؤسسة الطباعة، الصحافة، النشر، بدون تاريخ.
- (٢٨) الحمداني، «الحسن بن أحمد». «صفة جزيرة العرب»، تحقيق محمد بن علي الأكوخ الحوالي، منشورات دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، الرياض ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- (٢٩) البني، نجم الدين عمارة بن علي. «تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها»، تحقيق محمد بن علي الأكوخ الحوالي، ط٣، مط العلم ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- سادساً: المقابلات الشخصية:**

(١) الأحمري، محمد أحمد - أبا - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.


(٢) الحريري، وهي - أبا - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.



أبو عمرو يوسف بن عبد البر القرطبي الأندلسي

الفقيه المحدث والعالم الأديب والشاعر الحكيم

للأستاذ / عبدالله بن سعد الرويشد

 مترجمنا هو العلامة : يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم القرطبي. كنيته أبو عمر، ويلقب بجمال الدين ينتهي نسبه إلى الثمر بن قاسط. هذا وقد ولد أبو عمر يوسف بن عبد البر في اليوم الخامس والعشرين من ربيع الثاني سنة (٣٦٨هـ) ثمان وستين وثلاثمائة من الهجرة النبوية وقد كان والده من الشعراء الكبار المبرزين في عالم الأدب شعراً ونثراً ولم يأخذ مترجمنا أبو عمر عن والده شيئاً من العلم أو الأدب لأن والده قد مات ولم يبلغ ابنه سن التعلم، فقد رعته عناية الله فالعابرة جامعهم الأكوخ، فاليوم أنجب للزمان محمداً، والحقيقة التي تفرض نفسها هي أن الفقر واليتم أستاذان في الدنيا والدين. وقد نشأ أبو عمر رحمه الله في مدينة قرطبة وكانت يومئذ عاصمة الخلافة بالأندلس وعاصمة الدولة ومدينة العلم والحضارة والفكر والثقافة والشعر والأدب وشذاته، فقد احتضنت فطاحل العلماء من كل فن

وكان سكانها أصحاب عقيدة سلفية خالصة، فقد أقام بها عدد كثير من التابعين وتابعي التابعين، يدعون إلى الله ويشيرون بهذا الدين الإسلامي العظيم وبسنة نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم وقد سطع في مدينة قرطبة نجوم المعرفة من كل فن، والذين لا شغل لهم إلا البحر في شتى أنواع العلوم فازدهرت لذلك فنون الآداب والمعرفة وأصبحت مركز الحضارة الإسلامية ولكثرة علمائها واشتهار أهلها بالتمسك بالسنة صار عمل أهلها حجة في بلاد الأندلس فكانوا يحكمون بما حكم به علماء قرطبة وكان الناس يشدون الرحال إليها لرواية الحديث الشريف ودراسة التوحيد والفقه والأدب ومختلف العلوم كالطب والهندسة والفلك وغيرها من العلوم والمعارف وقد امتاز الأندلسيون جميعاً وخاصة أهل قرطبة بالحرص على طلب العلم والتفاني في اقتناء الكتب.

رجال الأندلس فأتقن علوم السنة والقراءة ضبطاً وحفظاً وفهماً حتى حاز على لقب حافظ الأندلس بدون منازع وكان ناصراً للسنة قامعاً للبدعة مستقل الفكر بعيداً عن الجمود ومن ثم كان يكره التقليد فهو عالم متبحر مجدّد بارع مجتهد في استنباط المسائل الفقهية والأحكام الشرعية التي يحار فيها العلماء الجهابذة الفحول الأعلام ولم يغادر أبو عمر بلاد الأندلس ولكنه تنقل في أرجائها شرقاً وغرباً فسكن دانية وبلنسية وشاطبة وتولى قضاء لشبونة التي هي عاصمة البرتغال اليوم وكذلك تشرّين أيام ملكها ابن الأفطس أما إشبيلية فقد نزّلها ولم يطب له المقام بها نظراً لما قوبل به من أهلها

ومن ثم انتشرت المكتبات في سائر الأوساط وكثر الوراقون والنساخ وتنافس الناس في الحصول على نواذر المخطوطات. فأصبح العلماء عند أهل قرطبة مكان التبجيل والتعظيم والإحترام والتقدير يشار إليهم بالبنان ويؤخذ رأيهم في المهمات وهم المرجع في الحل والعقد لأنهم ورثة الأنبياء ففي هذا الألق العلمي الزكي الجليل شب ونشأ وترعرع أبو عمر يوسف بن عبد البر رحمه الله وفيه تفقه وأخذ علماء كثيرًا من فطاحل العلماء وفحول المعرفة فلازمهم ودأب وجد في طلب العلم والتحصيل لا سياً في علوم التوحيد والفقه والحديث فقد تفنّن فيهم وبرع براعة فاق فيها من تقدمه من

من جفوة وتكرر فارغنا منها منشداً:

تنكر من كنا نسر بقره
وعاد زعافا بعدما كان سلسلا
وحق لجار لم يوافقته جاره
ولا لأمته الدار أن يتحولا
بليت بمحص والمقام ببلدة
طويلاً لهجري مخلف يورث البلى
إذا هان حر عند قوم أناههم
ولم ينأ عنهم كان أعمى وأجهلا
ولم تضرب الأمثال إلا لعالم
وما عوتب الإنسان إلا ليعقلا

وقد كانت أشيلية تسمى حمصاً تشبهاً
بالمدينة المعروفة بمحص الشام المدفون بها
سيف الله المسلول الصحابي الشجاع والبطل
الهام خالد بن الوليد رضي الله عنه وهكذا
نرى أن الحافظ أبا عمر بن عبد البر رحمه
الله كان أديباً شاعراً يجهد الفحول والبلغاء
في النثر والشعر وقد ألف في ميدان الأدب
كتاباً يدل على مكانته السامية في هذا الميدان
«بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الزهن
والهاجس» ثلاثة مجلدات كبيرة جمع فيها
نوادير أدبية وطرفاً جميلة ومن شعره يباهي
بالعلم ويحض على طلبه.

إذا فاعثرت فافخر بالعلوم
ودع ما كان من عظم رمي

فكم أمسيت مطرحةً مجهل
وعلمي حل لي بين النجوم
وكم من وزير سار نحوى
فلازمي ملازمة الفرم
وكم أقبلت منشداً مهابةً
فقام إليّ من ملك عظيم
وركب سار في شرق وغرب
بذكري مثل عرف في نسيم
وقال في وصية لابنه يحضه على الاستقامة
وتقوى الله في السر والعلن ويهون من شأن
الدنيا ومتاعها.

تجاف عن الدنيا وهون لقدها
ووف سبيل الدين بالعروة الوثقى
وسارع بتقوى الله سرّاً وجهرة
فلا ذمة أقوى هديت من التقوى
ولا تنس شكر الله في كل نعمة
يمن بها فالشكر مستجلب النعمى
فدع عنك ما لاحظ فيه لعاقل
فان طريق الحق أبجل لا يخفى
وشح بأيام بقين قلائل
وعمر قصير لا يدوم ولا يبقى
ألم تر أن العمر يمضي مولياً
فجذته تبلى ومدته تفتى

وللعامة يوسف أبي عمر بن عبد البر
أكثر من خمسين مؤلفاً موسوعياً في الحديث

والفقه والتوحيد والتفسير والتاريخ والأدب.
وقد انتهى المطاف بأبي عمر بن عبد البر إلى
مدينة شاطبة وبها أدركته الوفاة ليلة الجمعة
آخر ربيع الثاني سنة ثلاث وستين وأربعمائة
عن خمس وتسعين عاماً رحمه الله رحمة
واسعة وأجزل مثوبته ونفع بعلمه المسلمين
إن شاء الله.

ونخير ما أختم به هذه الترجمة الزكية
المعطرة هذه القصيدة العصماء الخالدة خلود
الزمن والحقيقة والتاريخ إذ هي عقد نفيس
من اللؤلؤ والألماس فكلمها حكم وعظامة وعبر
نتيجة تجربة ومعاناة الحياة إذ تخاطب العقل
والوجدان والنفس والروح نعم قصيدة
واقعية تتحدث عن الزمان وأهله وصروفه
ومتاعبه ومخنه وإحنه ونكباته وآلامه وهمومه
فانترك أخى القارىء الكريم مع القصيدة
وأترك القصيدة معك فستحدثك حديث
الصادق الأمين من القلب إلى القلب لأن ما
خرج من القلب دخل في القلب وما خرج
من اللسان فلن يتجاوز الآذان فالعلامة ابن
عبد البر أديب العلماء وعالم الأدباء.

من ذا الذي قد نال راحة فكره
في عُمره من عُمره أو يُسرّه
يلقي الغني لحفظه ما قد حوى
أضعاف ما يلقي الفقير لفقره

فيظل هذا ساعطاً في قِله
ويظل هذا ناعماً في كثره
وعبوس وجه الدهر من أخلاقه
فاحلر مكانه وعاجل شره
فهو المناق لا يزال مخادعا
حتى يُورط في حبال مكره
عمّ البلاء لكل شمل فركة
يرمي بها في يومه أو شهره
والجن مثل الألس يجري فيمو
حكم القضاء بحلوه وبمره
فإذا المريد أتى ليخطف خطفة
جاء الشهاب بحرقه وبزجره
ونبي صدق لا يزال مكذبا
يُرمي بباطل قوهم وبفسره
ومحقق في دينه لم يخل من
ضد يواجهه بنهمة كفره
والعالم المقتي يظل منازعا
بالمشكلات لدى محاسن ذكره
والويل إن زلّ اللسان فلا يُرى
أحد يساعد في إقامة عذره
أو ما ترى الملك العزيز مجتهد
رهنَ الموم على جلاله قدره
فيسرّه خبر وفي أعقابه
خبر تضيق به جوانب قصره
وموازُر السلطان أهل مخاوف
وإن استبد بعزّه وبقهره

ولوحش يأتيه الردى في بوه
والحوت يأتي حشفه في بجه
ولرما تأتي السباع لميت
فاستخرجته من قارورة قبره
ولقد حسدت الطير في أوكارها
فوجدت منها ما يصاد بوكره
كيف التلذذ في الحياة بعيشه
ما زال وهو مروع في أمره
تالله لو عاش الفتي في أهله
ألفاً من الأعوام مالكَ أمره
متلذذاً معهم بكل لذيقه
متنعماً بالعيش مدة عمره
لا يعتريه النقص في أحواله
كلاً ولا تعري الموم بفكره
ما كان ذلك كله مما بقي
بسنزله أول ليلة في قبره
كيف التخلص يا أخي مما ترى
صبراً على حلّ القضاء ومرة
ثم الصلاة على النبي وآله
مع صحبه والتابعين لأمره

...

فلرما زلت به قدم فلم
يرجع يساوي قلامة ظفره
فشاله إلا كمثمل سفينة
في البحر تجف دائماً من شره
إن أدخلت من ماله في جوفها
أدخلها وماءها في قبره
فلو استأل إلى القناعة واكتفى
بسداد عيشته ورثة طمعه
وأخو العبادة دهره متعص
ينبغي التخلص من مخاوف قبره
وأخو التجارة حائر متفكر
مما يلاقي من خسارة سعيه
وأبو العيال أو الموم وحسرة الر
جل العقيم كمينه في صدره
وكل قرين مضمر لقرينه
حسداً وحقدًا في غناه وفقره
ولرب طالب راحة في نومه
جاءته أخلام فهم بأمره
والطفل من بطن أمه يخرج إلى
غصص الفطام تروجه في صفه



تصحيح الأسماء الجغرافية

الملتوية على خرائط المملكة العربية السعودية



عرض د. فاضل بن الفراج

مقدمة :

الأسماء الجغرافية للظواهر الطبيعية والبشرية التي ترصع سطح كوكب الأرض لا حصر لها، وطرق نطق كثير من تلك الأسماء لا يختلف حسب اختلاف لغات الشعوب فحسب، بل إن الاختلاف وارد في ذلك النطق في نطاق الشعب الواحد أيضاً. وهذه المقالة تبرز بصورة ملحوظة بالنسبة لعدد كبير من الأسماء التي برزت على خرائط المملكة العربية السعودية ذات مقياس رسم ١:٥٠٠,٠٠٠ التي عالج بعضاً منها الدكتور / أسعد سليمان عبده في كتابه «تصحيح الأسماء الجغرافية» الذي ظهر إلى حيز الوجود بالأمس القريب.



والجدير بالذكر أن كاتب هذا المعجم قد قام في السنوات الأخيرة بتأليف مجموعة من المعاجم الخاصة بالأسماء الجغرافية في المملكة العربية السعودية، مبتدئاً من حيث وصل باحثون آخرون ذوو خبرة عريضة في هذا المضمار، أمثال حمد الجاسر، وعبدالله بن خميس، وعبد القدوس الأنصاري، ومحمد بن ناصر العبودي. بالإضافة إلى ذلك فإنه اتخذ من الأسماء الجغرافية التي وردت في الخرائط السالفة الذكر حجر الزاوية الذي قام عليه بناء وتبويب معاجمه. وما يلفت النظر ويستحق التقدير والثناء من الناحية الأكاديمية أن المؤلف قد أضاف إلى جهود من سبقه في هذا المضمار صفحة جديدة في غاية من الأهمية، فقد استخدم الحاسب الآلي (الكمبيوتر) في تصنيف ومقارنة وتخزين المعلومات والنتائج التي توصل إليها.

وسوف نحاول إلقاء الضوء على هذا المؤلف في محاولة لإيضاح مدى الجهد الذي بذله المؤلف فيه، وأهمية المؤلف المذكور للدارسين والمخططين والعسكريين وغيرهم. ولكي تتمكن من القيام بهذا العرض فإننا سنعالجه ضمن العناوين التالية:

- أهمية الدراسة.

- الأهداف.

- المنهجية.

وسوف نتعامل مع كل منها على حدة كما يلي:

أولاً: أهمية الدراسة:

تعتبر المملكة العربية السعودية ثالث دولة عربية من حيث المساحة بعد كل من السودان والجزائر. وتصل مساحة هذه المملكة إلى حوالي مليونين وربع مليون كيلو متر مربع. أما عدد المسميات الجغرافية الموضحة على خرائطها الجغرافية ذات مقياس رسم ١: ٥٠٠,٠٠٠ وألبالغ عددها إحدى وعشرين لوحة فإنها تزيد على خمسة آلاف ومائة مسمى. ونظراً للأهمية المتزايدة للخرائط التي هي قيد الدرس من جهة، وزيادة الاهتمام بالتعرف على الأسماء الصحيحة للأماكن من حيث النطق والمواقع والصفات لتلك الأماكن من جهة أخرى - فإن مثل هذه الدراسة تنطوي على أهمية كبرى لرجال الدولة من مدنيين وعسكريين. إن وجود الأسماء للظواهرات المختلف في نطقها بين دفتي هذا الكتاب موضحة حسب أرقام اللوحات، وطبقاً

لموقعها حسب خطوط الطول ودوائر العرض التي تنمطق بها تلك اللوحات، يعتبر كسباً كبيراً لمن يتشد الدراسة أو التخطيط في شتى المجالات. إن الاختلاف الحاصل في كتابة وتطق الأسماء الجغرافية في المملكة العربية السعودية واضح ليس في كتب التراث وحدها ولكنه أيضاً موجود في الكتب الحديثة والجرائد والمجلات والإذاعة والتلفزيون. وهذا الاختلاف لا بد أن يعالج، وذلك حسب اقتراح الباحث في كتابه الذي هو قيد العرض، لما في ذلك من أهمية كبرى في حياتنا العلمية والعملية.

ثانياً: الأهداف

لا شك أن إيضاح أهداف أي بحث للقارئ يوفر عليه كثيراً من الجهد والوقت. كما أن الباحث الذي يضع نصب عينيه الأهداف التي يرمي إلى الوصول إليها عبر بحثه، يسهل عليه أن يصيب ضالته وأن يأمن العثار. ويبدو أن الباحث قد وضع لنفسه هدفين حاول تحقيقهما وهما:

– حصر الأسماء الجغرافية – التي فيها اختلاف من حيث النطق أو الكتابة أو كليهما – الموجودة في اللوحات الجغرافية للمملكة العربية السعودية التي قام بدراستها من جهة والمصادر والمراجع التي رجع إليها من جهة أخرى. ولقد تمكن من حصر ما يزيد على ألف وثلاثمائة إسم استنفدت جزءاً كبيراً من طاقته وجهده.

ولقد عمد الباحث إلى تشكيل هذه الأسماء كما وردت في الكتب، ولكنه قام بتشكيل الأسماء التي وردت في الخرائط تبعاً لنطقها كما كتبت باللغة الإنجليزية، وحالفه الحظ في ذلك كثيراً. ونادراً ما أخطأ كما هي الحال في الخريطة رقم ٢٠٢ «درب زبيدة» بالنسبة إلى منخفض ظهر في الخريطة باسم «مَهْشِم أعبوج» وأشار إليه باسم «مَهْشِم أعبوج». بالإضافة إلى ذلك فإن في الخرائط أسماء تنتهي بـ «مَرْبُوطَة» منفصلة أو متصلة جردت في الخريطة من النقطتين مثل «الصفرة»، «وعبسية» في الخريطة رقم ٢١٧. وهناك أسماء معدودة للغاية لا توجد في المكان التي حدد لها في الكتاب حسب خطوط الطول أو درجات العرض كما هي الحال في «عرضة»، و«عُسران» في الخريطة الأخيرة.

– أما الهدف الآخر فإن المؤلف قد أبرزه بوضوح في مؤلفه الذي مفاده إظهار أوجه التباين في تلك الأسماء من حيث النطق والكتابة كما هي في الخرائط والكتب. ومن الواضح أن المؤلف

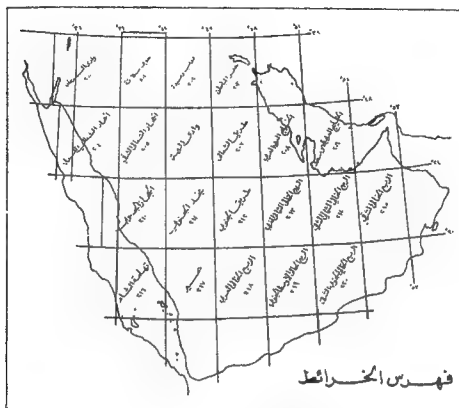
قد أحسن وأجاد في هذه الناحية لأنه قام بوضع حركات الحروف في الحائتين، مما يجعل من السهل على الباحثين الذين يأتون بعده أن يرتكزوا على جهده وتواجه لكي يوفروا على أنفسهم الجهد والوقت من أجل أن يضيفوا إلى هذه الدراسة ويطوروها.

الملاحظة

وضع الباحث خريطة للمملكة العربية السعودية وقام بوضع إحداثيات خاصة توضح حدود الخرائط وأرقامها التي تغطيها حسب مقياس الرسم الذي استخدمه في أثناء البحث، نموذج رقم (١)، ثم حصر الأسماء الجغرافية الواردة في الخرائط التي هي قيد الدرس، وحدد مواقعها حسب دوائر العرض وخطوط الطول، ثم حدد صفاتها من حيث هي ظاهرات طبيعية كالجبال والأودية أو ظاهرات بشرية مثل الأماكن المسكونة والآبار. وقد عني الباحث بتحديد الصفات فقام بكتابة تعريف بالظاهرة بصورة موجزة واضحة. ثم رمز لكل ما يزيد اسمه على أربعة أحرف برمزم معين مشتق من الاسم نفسه مثل «مكان مسكون» رمز له بالحرفين (م م)، «محطة سكة حديد» رمز لها بالحرفين (م س).

أما الكتب التي استخدمت في البحث فقد أشار إليها برموز اشتقت من أسمائها، لكي يسهل عليه من جهة، وعلى القارئ من جهة أخرى، الاستفادة من هذا المعجم. وعلى سبيل المثال فإن الكتب والمعاجم التي استخدمت في البحث قد رتب ترتيباً أبجدياً بالنسبة لأول حرف من عنوان كل منها. ومن أمثلة ذلك كتاب «بلاد القصيم» لصاحبه محمد بن ناصر العبودي، رمز له بالحرفين (ب ق)، وكتاب «تاريخ مدينة جدة» لعبد القدوس الأنصاري رمز له بالأحرف (ل ث م جـ) كما يتضح في النموذج رقم (٢).

وبعد إرساء أطر الدراسة أخذ الباحث كل خريطة على حدة ورتبها ترتيباً تصاعدياً. ثم وضع الأسماء في جداول حسب ترتيبها أبجدياً، مقسماً كل جدول إلى أربعة أقسام رئيسية هي: «اسم المكان» حسبما ظهر في الخريطة والكتاب، والموقع تبعاً لدوائر العرض وخطوط الطول، والصفة، والرمز الخاص بالكتاب ثم الصفحة التي برز فيها الاسم.



نمونه رقم ۱۰۰

تابع خريطة : ٢٠٦ وادي الرمة

الكتاب	الصفة	الموقع		اسم المكان	
		طول ق. د.	عرض ق. د.	في الكتاب	في الخريطة
عن/ص ٤١٠	بحر	٢٨ ٤٤	٢٤ ٢٤	خُمرور - خُمرورة -	(خُمرورة)
عن/ص ٤١٠	منجم	٢٥ ٤٤	٢٥ ٢٤	خُمرور - خُمرورة -	(خُمرورة)
ب/ق/ص ٨٦٣	م م	٣٣ ٤٣	٠٤ ٢٦	الخُمر	(الخُمراء)

٨٧٧ ب/ق/ص	تل	٤٢ ٣٠	٢٥ ٢٣	خُثَارِق	(خُثَارِق)
٨٨٠ ب/ق/ص	تلال	٤٢ ١٤	٢٦ ٢٢	الخُدَّار	(الخُدَّار)
٨٨٥ ب/ق/ص	قاع	٤٤ ٠٤	٢٥ ٣٢	الخُرْمَا	(الخُرْمَاء)
٤٦٤ ع/ن/ص	تل	٤٤ ٢٠	٢٤ ٣٧	الحُلَّة	(الحُلَّة)
٩٤٨ ب/ق/ص	م م	٤٣ ٣٧	٢٥ ٢٢	دُخْنَة	(دُخْنَة)
٢٣١٦ ص					
٩٤٨ ب/ق/ص	واد	٤٣ ٣٨	٢٥ ٤٧	دُخْنَة	(دُخْنَة)
٢٣١٦ ص					
٩٥٨ ب/ق/ص	م م	٤٣ ١٦	٢٦ ٠٢	الدُّلَيْمِيَّة	(الدُّلَيْمِيَّة)
٥٢٧ ع/ن/ص	م م	٤٤ ٢٣	٢٤ ٢٩	الدُّوَادِمِي	(الدُّوَادِمِي)
٩٦٥ ب/ق/ص	م م	٤٤ ١٩	٢٦ ١٢	الدُّوَيْحَرَة	(الدُّوَيْحَرَة)
٩٦٥ ب/ق/ص	خشم	٤٤ ١٧	٢٦ ١٣	الدُّوَيْحَرَة	(الدُّوَيْحَرَة)
٢٧٠ ع/ن/ص	تلال	٤٤ ٠٧	٢٤ ١٢	ذَهْلَان	(ذَهْلَان)
٩٧٦ ب/ق/ص	م م	٤٣ ٠٩	٢٦ ٠٤	الذَّيْبَة	(الذَّيْبَة)

نموذج رقم "٢"

الحاشية :

ان ظهور هذا الكتاب بادرة طيبة في مجال التسميات الجغرافية، غير ان ما ينبغي التنبيه عليه في ختام هذا العرض هو أن الكتاب لم يكن (تصحيحاً) للأسماء الجغرافية — كما جاء في عنوانه — بل كان في الحقيقة (خطوة) نحو التصحيح، وقد نبه المؤلف على ذلك (ص ١٥) وذكر أنه يميل إلى ترجيح طريقة كتابة الاسم الجغرافي كما وردت في الكتاب على طريقة كتابته في الخريطة. وهذه ناحية إيجابية تحسب للمؤلف.

فطور علم التاريخ الإسلامي حتى نهاية القرن العاشر الهجري

د. أحمد رمضان أحمد

لعل من أكثر العلوم التي تناولها الرواة والكتاب بل والشعراء على اختلاف طبقاتهم وعلومهم ومواهبهم، منذ فجر الإسلام وحتى عصرنا هذا، بالشرح والوصف والتقد والتعرج، هو علم التاريخ. أما عن من ذم التاريخ، فمنهم (نخاعة بن أنس) الذي سئل يوماً وقد خرج من عنده عمرو بن مسعود، فقيل له: يا أبا معن ما رأيت من معرفة هذا الرجل، وبلوت من فهمه، فقال: رأيت قوما نفرت طبائعهم، عن قبول العلوم وصغرت همهم عن احتفال لطائف التميز. فصار العلم سبب جهلهم والبيان علم ضلالهم، والفحص والنظر حايدهم، والحكمة معدن شبيهم أكثر من الكتاب (أي كتاب التاريخ).

ويتحدث أبو بكر الأصم عن ابن المقفع^(٢) فيقول: ما رأيت شيئاً إلا وقيل له أخف من كثيره إلا العلم بالأخبار، فإنه كلما كثُر عِفْ عمله. ولقد رأيت ابن المقفع في غزاة علمه وكثرة روايته، كما قال عز من قائل (كمثل الحمار: يحمل أسفارا). وقد أوهنه علمه وأذله حلمه وأعمته حكمته وحيوته وبصيرته.

كما وصف شاعر في مجلس بشر بن الحضر^(٣)، الكاتب المؤرخ عمر بن قرج فقال:

لا تطلبن الخير من بني فرج لا يشارك الله في بني فرج
والمن اذا ما لقيه عمرا لعا يقينا بأعظم العرج
لسى على المقصري على عمر من ضرب حد يمشى ولا حرج^(٤)

وتحدث^(٥) الجاحظ عن كتاب التاريخ فقال: خلق حلوة، وشبائل معشوقة، وتظرف أهل الفهم، ووقار أهل العلم، فإن ألقى عليهم الإخلاص وجدتهم كالزبد يذهب جفاء وكنيته يجرها الحيف من الرياح^(٦) لا يستندون من العلم إلى وثيقة ولا يدينون إلى حقيقة. أخفر الخلق لأماناتهم، وأشراهم بالثمن الخسيس لمهودهم، الويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون.

ويقول عنهم عباد بن ثابت بن يحيى^(٧)، كاتب الخليفة المأمون: لا أعلم أهل صناعة أملاً لقلوب العامة منكم، ولا النعم على قوم أظهر منها عليكم. ثم إنكم في غاية التقاطع عند الاحتياج وفي ذروة الزهد في التعاطف عند الاختلال، وإنكم لتناكرون عند الاجتماع والتعارف، تناكر الضباب والسلاحف^(٨).

أما عن المصادر التي ألقت في (علم التاريخ الإسلامي) والتي ترجع إلى نهاية القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثالث، فهي أكثر من أن يأتي عليها حصر في هذه المقدمة، ومن ثم فقد رأينا أن نذكر بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر. فقد ألف في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث للهجرة، كتاب (التاريخ والسير)، ألفه أبو يعقوب ابن سليمان بن عبدالله الهاشمي. وكتاب (التاريخ على السنين) الذي ألفه أبو حسان الزبائدي المولود في مدينة بغداد سنة (١٥٦هـ/ ٧٧٣م) وتوفي سنة (٢٤٣هـ/ ٨٥٧م). كذلك ألف أبو بشر البرازي المتوفي سنة (٢٤٩هـ/ ٨٦٣م) كتاب (التاريخ وكتاب القراءة). وألف يعقوب بن سفيان المولود بفارس كتاب (المعرفة والتاريخ) وقد توفي سنة (٢٧٧هـ/ ٨٩٠م).

أما أبو بكر بن أبي هيثمة، فهو الذي ألف (التاريخ الكبير)، وكان أبو بكر من مواليد سنة (١٨٥هـ وتوفي سنة ٢٧٩هـ / ٨٩٢م). وألف أبو عيسى بن النجم تاريخه (تاريخ سني العالم) وتوفي سنة (٢٨٨هـ / ٩٠٠م). أما سعيد بن البطريق المتوفي سنة (٣١١هـ / ٩٢٩م) فقد ألف كتابه المعروف باسم (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق). كذلك ألف أبو زيد ابن سهل البلخي المتوفي سنة (٣٢٢هـ / ٩٣٣م) كتاب (البدء والتاريخ) الذي يقع في ستة أجزاء. كما ألف أبو النصر المطهر بن المطهر المقدسي المتوفي سنة (٣٥٥هـ / ٩٦٦م) كتاباً مماثلاً لكتاب البلخي في الاسم وهو (البدء والتاريخ).

على أن تعريفات المؤرخين الذين تناولوا (علم التاريخ الإسلامي) بالبحث والتأليف، ظلت حتى العصور الوسطى، لا تكشف عن بصيرة فلسفية عميقة اللهم إلا ابن خلدون^(١٠) الذي كان أول من تكلم عن فلسفة^(١١) التاريخ فقال: إن التاريخ إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول^(١٢).

ويعرف الكافجي^(١٣) علم التاريخ في كتابه (المختصر في علم التاريخ) فيقول: وأما علم التاريخ فهو يبحث عن الزمان وأحواله وأحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته. وإن كان الكافجي قد عني عناية خاصة بالإجابة عن المسائل المتعلقة بخصائص علم التاريخ وعرضه وهدفه وفوائده^(١٤). كما أنه أعطى مجالاً أوسع لمناقشة المضلات الناجمة عن غموض كلمة (تاريخ) وعن مركز التاريخ في العلوم الدينية الإسلامية^(١٥).

أما السخاوي^(١٦) فيعرف التاريخ في كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) فيقول: أما موضوعه فالإنسان والزمان، ووسائله أحوالها المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان في الزمان. أما عن فائدة التاريخ فيقول: وأما فائدته فعرفة الأمور على وجهها، ومن أجل فوائده، أنه أحد الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين المتعذر الجمع بينهما، إلا بالإضافة إلى وقت متأخر «كرأيته قبل أن يموت بعام أو نحوه، أو عن صحابي متأخر»^(١٧).

ومن المؤلفات التي كتبت عن علم التاريخ في نهاية العصور الوسطى، كتاب السيوطي^(١٨)، المعروف باسم (الشماريخ^(١٩)) في علم التاريخ). وهذا المؤلف على ما به من

معلومات لا بأس بها في نقد من تقدمه في الكتابة عن علم التاريخ، إلا أن أحداً على ما أعلم، لم يتناوله بالبحث والدراسة، بل أشار إليه قلة لا تذكر^(٢٠).

أما ما ألف وصنف في علم التاريخ الإسلامي في العصر الحديث، عصر النهضة العلمية، وعصر نشر التراث، فأكبر من أن يأتي عليه حصر وخاصة في مقدمة مختصرة عن (تطور علم التاريخ عند المسلمين) ومن ثم فسنتار أحدث وأهم ما كتب في هذا العلم.

ولعل أهم وأقدم ما ألف في القرن العشرين، كتاب (مصطلح التاريخ) للأستاذ أسد رستم^(٢١) سنة ١٩٣٩ م. وكتاب المؤرخ الكبير حسن^(٢٢) عثمان وعنوانه (منهج البحث التاريخي). كما ألف الدكتور علي النشار كتاب (مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي). وصنف الدكتور عبد العزيز الدوري كتاب (علم التاريخ عند العرب) وكذلك كتاب روزنتال^(٢٣) (Rosenthal) القيم (علم التاريخ عند المسلمين). وكتاب (منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي) تأليف الدكتور عثمان موافي، وكتاب (فلسفة التاريخ) تأليف الدكتور أحمد محمود صبحي.

كما كتبت أبحاث قيمة في المجالات والدوريات العلمية^(٢٤)، نذكر منها (التاريخ والمؤرخون) للدكتور حسين مؤنس، مدخلاً عاماً لعلم التاريخ تناول فيها مباحث شتى. و(التاريخ بين العلوم) للدكتور شاکر مصطفى تناول فيه التعريف بعلم التاريخ تناولاً جديداً لم يسبق إليه. كما تناول الأستاذ الدكتور والفيلسوف الكبير عبد الرحمن بدوي أحدث النظريات في فلسفة التاريخ. كذلك تناول الدكتور محمد الطالبي المؤرخ التونسي (التاريخ ومشاكل اليوم والغد) بالبحث والدراسة المستفيضة.

* * *

مما تقدم تبين لنا بجلاء ووضوح أن (علم التاريخ الإسلامي)، قد عولج من جميع نواحيه المادية والفلسفية عبر العصور. أما عن تطوره والمراحل التي مر بها حتى بلغ غايته في نهاية العصور الوسطى، أو بالأحرى في نهاية القرن العاشر الهجري، فإن مرجعاً لم يتناوله تناولاً موضوعياً، وذلك عن طريق تتبع المصنفات التي تبين هذا التطور وثبته بما لا يدع مجالاً للشك أو التخمين، ومن ثم فقد وقع اختيارنا للموضوع (تطور علم التاريخ الإسلامي حتى نهاية القرن العاشر الهجري).

على أن الذي نعينه بتطور علم التاريخ، هو تتبع الخطوات التي مرت بها الكتابة التاريخية منذ فجر الإسلام دون التدخل أو التعرض للمنهج الذي اتبع في الكتابة، من نقل ونقد وجمع وتعديل، الذي وضعت أصوله خلال القرون الثلاثة الأولى والتي اصطلاح على تسميتها (بمصور المتقدمين) وفي ذلك يقول الذهبي:

«فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو ستة للمائة»^(٢٥).

على أن المتصدي للكتابة عن نشأة الكتابة التاريخية وتطورها عند المسلمين لا بد له أن يذكر شيئاً عن التدوين التاريخي للعرب قبل الإسلام. ومهما يكن من قلة المصادر التاريخية التي ترجع إلى العصر الجاهلي، فهناك العديد من الإشارات في المراجع^(٢٦) التاريخية التي دونت في صدر الإسلام، تقول بأن دواوين الشعراء كانت تروى قبل الإسلام رواية شفوية مع وجودها مكتوبة مدونة^(٢٧). على أن أقدم أسماء وصلت إلينا لعلماء التاريخ العربي القديم لا يتجاوز عصرهم القرن السابق على الإسلام^(٢٨).

ومن أهم الموضوعات التاريخية التي كتبت ودونت قبل الإسلام تدور حول نقاط ثلاث هي: أنساب العرب وأيام العرب ومثالب العرب^(٢٩). على أن اهتمام مؤرخي صدر الإسلام لم يهملوا الكتابة أو التدوين عن الموضوعات السالفة الإشارة إليها، فهناك كثير من الصحابة المرموقين، وكذا قدامى التابعين الذين ألفوا في المغازي والفتوح، كانوا نسابين ممتازين^(٣٠).

ومن المؤرخين المختصين الذين ألفوا كتباً قبل الإسلام وبعده في موضوعات أخرى غير الأنساب، مثل الشعر والأخبار وأيام العرب والذين أطلق عليهم اسم (علماء العرب) عزيمة بن نوفل وأبي الجهم^(٣١) ابن حذيفة وحويطب بن الغزى^(٣٢)، وعقيل^(٣٤) بن أبي طالب وجبير بن مطعم^(٣٥).

كذلك كان الاشتغال بالأنساب والتاريخ القديم موضع إهتمام الخلفاء الراشدين، فقد كان الخليفة أبو بكر الصديق^(٣٦) متميزاً بين الصحابة بمعرفته في الأنساب، حتى قيل انه كان أستاذ جبير بن مطعم في هذا المجال كذلك كان عمر بن الخطاب، الذي سأل يوماً جبير بن مطعم عن تاريخ الملك النعمان بن المنذر، وأهداه سيف الملك الذي كان من بين ما أتوا به إلى عمر من أسلحة الملك وملابسه^(٣٣).

وكان الاشتغال بالأنساب والتاريخ موضع إهتمام بعض خلفاء الدولة الأموية (٣٨). ولعل من أقدم مؤرخي تاريخ العرب قبل الإسلام عبيد بن شريه الجرمي، ووهب (٣٩) بن منبه المتوفي سنة (١١٠هـ / ٧٢٨م) الذي يعتبر من طبقة الاخباريين الأول، صاحب (كتاب التيجان في ملوك حمير) الذي نقل عنه الهمداني (٤٠) في كتابه الإكليل. ومن نقل عنهم وهب بن منبه إلى جانب عبيد بن شريه محمد بن السائب الكلبي (٤١)، حجة المسلمين في أحوال العرب قبل الإسلام. ومن أقدم علماء الأنساب كذلك في العصر العباسي خالد بن طليق بن محمد بن عمران الخزاعي، الذي عينه الخليفة المهدي سنة (١٦٦هـ / ٧٨٢م) قاضياً على البصرة (٤٢). وقد ذكر له ابن النديم (٤٣) مجموعة من المؤلفات منها (كتاب المائت) و(كتاب المتزوجات) و(كتاب المنافرات) و(كتاب البرهان) ولكن للأسف لم يصلنا شيء منها وإن كان الطبري (٤٤) قد أشار إليها مرتين.

ومن مؤرخي العصر العباسي الأول مصعب (٤٥) مؤلف كتاب (الجمهرة في نسب قريش)، وكذا الهيثم بن عدي الذي اشتهر بكتبه في المئال، كما أنه سبق الطبري في تاريخه للعالم وفق السنين. ومن نسبة العصر العباسي سهل بن هارون، نشأ بالبصرة وذاع صيته قبل أن يلتحق بخدمة الخليفة هارون الرشيد. ثم تولى الكتابة للخليفة المأمون ومديراً لدار الحكمة (٤٦). ومن مؤلفاته المشهورة كتاب (تعلبه وعفره) على غرار (كيلة ودمنة) لابن المقفع.

وكان الحنصلي (٤٧)، كما وصفه الهمداني بأنه أكبر نسبة ومؤرخ للتاريخ الحميري القديم، أفاد من نقوش وكتب عربية قديمة. كما مدحه شاعر معاصر له فقال إنه فاق كل السابيين العرب وبزهم جميعاً. ومن أهم مؤلفاته (نسب حمير). توفي سنة (٢٩٥هـ / ٩٠٧م)، وكان يعيش في قصر حنبل باليمن. كذلك كان شبل (٤٨) النسابة الذي عاش حتى سنة (٤٣٢هـ / ٩٥٣م) له كتاب النسب الذي استخدمه ابن مأكولا في كتابه الإكمال.

ومن أشهر مؤرخي القرن الخامس الهجري ونسأته العبدلي، المعروف بشيخ الشرف. أصله من بغداد، عاش في الموصل، عد من كبار نسبة عصره، عمّر أكثر من مائة عام، توفي في دمشق سنة (٤٣٧هـ / ١٤٠٥م) ومن أهم مؤلفاته (تهذيب الأنساب ونهاية الأعقاب) و(كتاب الكامل في أنساب) (٤٩) آل أبي طالب. ومن أعظم من ألف في الأنساب في القرن السادس

للهمزة السمعاني. ولعل أشهر كتب السمعاني ومصنفاته على الإطلاق كتاب (الأنساب) الذي كان يبت القصيد من رحلاته المتعددة^(٥٠).

وإذا كانت موضوعات أيام العرب ومثاليهم وأنسابهم التي اهتم بها مؤرخو فجر الإسلام قد تناولها المؤرخون قبل الإسلام وبعده، إلا أن موضوع المغازي يكاد يكون قاصراً على غزوات الرسول ﷺ وسراياه، وكذا خروب نشر الدعوة الإسلامية حتى أوائل العصر العباسي. ومن أقدم المؤرخين الذين تناولوا حياة الرسول ﷺ، سعيد^(٥١) بن سعد بن عباد الخزرجي الذي يعده أكثر المؤلفين صحابياً كآبيه، والذي عرف قبل الإسلام بثقافته وخلقه، فلقب بالكامل. كما ألف عن المغازي وتوفي سنة (١٢٣هـ / ٧٤٠م). كما ألف سهل بن أبي حنيفة^(٥٢) المولود سنة (٩٢٤هـ / ٣م) في المغازي، وقد روى عنه الواقدي كثيراً. ومن مؤرخي المغازي عبيدالله^(٥٣) بن كعب، وصفه محمد بن إسحاق بأنه أحد كبار علماء الأنصار توفي سنة (٩٧هـ / ٧١٥م). كذلك كان الشعبي^(٥٤) المولود بالكوفة سنة (١٩هـ / ٦٤٠م) محدثاً عالماً في الفقه والمغازي عارفاً للشعر ورواية له توفي سنة (١٠٣هـ / ٧٢١م) ومن أهم مؤلفاته كتاب (المغازي) كذلك كان شرحبيل^(٥٥) من مؤلفي المغازي، وهو من المهاجرين الذين اشتهروا في وقتي بدر وأحد. وكان الزهري من أعلام مؤلفي المغازي، ولد سنة (٥١هـ / ٦٧١م) وتوفي سنة (١٢٤هـ / ٧٤٢م) ومن أهم مؤلفاته كتاب (المغازي)^(٥٦). كذلك كان يزيد بن رومان^(٥٧) محدثاً ومؤلفاً في المغازي، ويبدو أن كتابه في المغازي قد وصل إلى الواقدي في معظمه برواية محمد بن صالح بن دينار. وكان موسى بن عقبة من أكبر مؤلفي المغازي، وما يجدر الإشارة إليه بالنسبة لموسى^(٥٨) بن عقبة أنه سجل الأحداث التاريخية وفق السنين، وإن كان قد سبقه إلى ذلك عبدالله بن أبي بكر ابن حزم^(٥٩). كذلك ألف في المغازي أبو المعتمر، ولد (٤٦هـ / ٦٦٦م) وتوفي بالبصرة سنة (١٤٣هـ / ٧٦٠م) ومن أهم مؤلفاته (كتاب المغازي)^(٦٠).

ويعتبر كذلك أبان بن عثمان^(٦١) بن عفان من أقدم من ألفوا كتباً في المغازي. ومن تلاميذ الزهري الذين ألفوا في المغازي محمد^(٦٢) بن اسحق، ولد بالمدينة سنة (٨٥هـ / ٧٠٤م) ومن أهم مؤلفاته كتاب المغازي الذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي البتداء والمبعت والمغازي، توفي في بغداد سنة (١٥٠هـ / ٧٦٧م). ومن مؤلفي المغازي الذين رتبوا مادته ترتيباً موضوعياً بخلاف الترتيب الزمني معمر بن راشد المولود سنة (٩٧هـ / ٧١٤م) والمتوفي سنة (١٥٤هـ / ٧٧٠م).

كذلك ألف في المغازي أبو معشر المؤرخ البصري.

ويعتبر أبو اسماعيل^(٦٤) الأزدي البصري أول من أفرد مؤلفاً للفتوحات الإسلامية وهو (مختصر فتوح الشام) وقد استمرت جماعة كبيرة من مؤرخي العصر العباسي الأول تؤلف عن (المغازي) خاصة دون غيرها من الفتوحات الإسلامية المعاصرة لهم، وهم أبو العباس^(٦٥) الأموي المتوفي (سنة ١٩٥هـ / ٨١٠م) صاحب كتاب (المغازي) وأبو حذيفة^(٦٦) مؤلف (كتاب الفتوح) والمتوفي سنة (٢٠٦هـ / ٨٢١م). أما عمدة مؤرخي المغازي فهو الواقدي، المولود بالمدينة سنة (١٣٠هـ / ٧٤٧م) والمتوفي سنة (٢٠٧هـ / ٨٢٣م) وكان الاهتمام التاريخي عند الواقدي مركزاً على الفترة الإسلامية، كما تدل على ذلك مؤلفاته،^(٦٧) مثل (أمر الحبيشة والفيل) و(حرب الأوس والخزرج) و(أخبار مكة). كما أنه ألف في التاريخ المبكر لمكة والمدينة. وتجمع المراجع^(٦٨) التاريخية على أن الواقدي أفضل عارف بالتاريخ، ولكنه لم يكن يعلم شيئاً عن الجاهلية. وجاء بعد الواقدي من مؤرخي المغازي، ابن عائد المولود سنة (١٥٠هـ / ٧٦٧م) صاحب كتاب (المغازي) وهو أحد المصادر الأساسية لكتاب (عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير) تأليف ابن سيد الناس. كما توجد منه قطعة في كتاب (الإصابة) لابن حجر. توفي سنة (٢٣٣هـ / ٨٤٧م). ومن مؤرخي التاريخ العام المشتمل على سيرة النبي وتاريخ الخلفاء الراشدين، أبو زرعة^(٦٩) المتوفي سنة (٢٨٠هـ / ٨٩٣م).

• التاريخ العام •

لقد صاحب التأريخ للأنساب والمغازي والسير، التأليف في التاريخ العام للدولة الإسلامية. ولما كان التأليف في الأنساب والمغازي والسير يعتمد اعتماداً كلياً على تاريخ العرب والإسلام فقط، لذلك فقد وجد منذ نشأة الدولة الإسلامية في عهد الراشدين. أما التاريخ العام الذي شمل تاريخ جميع الشعوب التي دخلت في الإسلام كما شمل جميع العلوم والمعارف فلم يبدأ إلا بعد حركة الترجمة التي أرسدت قواعدها في بداية القرن الثالث للهجرة.

ومن أوائل مؤلفي التاريخ العام عبدالله^(٧١) بن سلام، كان يهودياً من المدينة المنورة، دخل الإسلام بعد هجرة الرسول ﷺ. سافر مع عمر بن الخطاب إلى الحجازية والقدس، وكان بعد ذلك إلى جانب عثمان بن عفان عندما قامت الثورة عليه. وهو من أوائل من أسلم من اليهود، وكان واسع المعرفة بالمأثور اليهودي حول خلق العالم والأنبياء، توفي سنة ٤٣هـ. وتعتبر مؤلفات

كعب^(٧٢) الأخبار مكلمة لفصول القصص القرآني حول خلق العالم وتاريخ الأنبياء قبل محمد ﷺ، ومن ثم فقد كان حجة ومصدراً للمسلمين الأوائل الراغبين في مزيد من المعرفة ومنهم عمر بن الخطاب، وتوفي كعب سنة (١٣٤هـ / ٦٥٤م).

وكان جابر^(٧٣) الجعفي من مؤرخي التاريخ العام، كان شيعياً ومفسراً، أصله من الكوفة توفي سنة (١٢٨هـ / ٧٤٦م) وكذا عوانة^(٧٤) بن الحكم، مؤرخ أموي ونسابة، أصله من الكوفة، روي عنه أبو عبيدة الأصمعي والهيثم وابن عدي والمدائني وهشام بن الكلبي وغيرهم، وكان كفيفاً^(٧٥) توفي سنة (١٤٧هـ / ٧٦٤م). ومن مؤرخي أواخر العصر الأموي أبو مخنف^(٧٦)، كان إمامياً من الكوفة وكان جل همه الكتابة في موضوعات تدور أحداثها حول هذه الفترة. ذكرت له المراجع ما يقرب من (٢٠) كتاباً، أفاد منها المؤرخون المتأخرون، توفي سنة (١٥٧هـ / ٧٧٤م).

أما مؤرخو العصر العباسي فنذكر منهم عمر^(٧٧) بن شمر صاحب كتاب صفين توفي سنة (١٦٠هـ / ٧٧٦م). وأبو النصر^(٧٨) مؤلف كتاب (الأزارقة) ولد سنة (٨٥هـ) وتوفي سنة (١٧٠هـ / ٧٨٦م). ومن مؤلفي الكتب الأولى عن تاريخ العصر العباسي^(٧٩)، سيف بن عمر، الذي كان إلى جانب ذلك، له مؤلفات جامعة لكتب الفتوح التي كانت مصدراً مهماً للمؤرخين المتأخرين، لأنها تناولت الفتوح تناولاً شاملاً وكانت كاملة الأسانيد^(٨٠)، توفي عهد هارون الرشيد سنة (٧٠هـ أو ١٩٣هـ). وكان النوفلي^(٨١) من مؤرخي العصر العباسي، وهو أحد المصادر التي اعتمد عليها الطبري والمسعودي وأبو الفرج الأصفهاني، توفي سنة (٢٠٤هـ / ٨١٩م).

ويعتبر المدائني من أكثر مؤرخي العصر العباسي الأول تأليفاً، ولد بالبصرة سنة (١٣٥هـ / ٧٥٢م) وشب فيها ثم انتقل إلى المدائن^(٨٢)، ولقب لذلك بالمدائني، ثم ذهب إلى بغداد وعاش فيها حتى وفاته سنة (٢٣٥هـ / ٨٥٠م)، وألف أكثر من عشرين^(٨٣) مصنفاً. ومن مؤرخي المدينة المنورة في العصر العباسي الأول الزبير^(٨٤) بن بكار، ولد بالمدينة سنة (١٧٢هـ / ٧٨٨م) وبعد صدامه بالعلويين هاجر إلى بغداد ثم تولى منصب القضاء في مكة وتوفي بها سنة (٢٥٦هـ / ٨٧٠م). كذلك كان البلاذري^(٨٥) من مؤرخي العصر العباسي المعروفين، صاحب كتاب (فتوح البلدان) و(أنساب الأشراف) توفي سنة (٢٧٩هـ / ٨٩١م). وكذا ابن قتيبة الدينوري^(٨٦)

ومن مؤلفاته (كتاب المعارف) و(الإمامة والسياسة) و(أدب الكاتب) و(عيون الأخبار) و(فضل العرب على العجم) وغير ذلك توفي سنة (٢٧٦هـ / ٨٨٩) وكان أبو حنيفة^(٨٧) الدينوري من معاصري ابن قتيبة ومن أشهر مؤلفاته (الأخبار الطوال) توفي سنة (٢٨٢هـ / ٨٩٥م).

ومن أشهر كتاب ومؤرخي العصر العباسي، الطبري^(٨٨)، الذي وهب نفسه للعلم، إذ لم يترك علماً أو فناً إلا تناوله بالبحث والدراسة والتأليف. وأهم مؤلفاته (التاريخ) و(تفسير القرآن). ولم يكن الطبري أول من كتب في كلا المجالين، فحاشاة تأليف حوليات في تاريخ العالم، (قد سبقه إليها عبدالله بن أبي بكر بن حزم وموسى بن عقبة)، وتدوين تفسير القرآن كله في شمول وتفصيل ظاهر ثان ترجمان إلى القرن الثاني للهجرة على أقل تقدير. أما باقي مؤلفاته فلا يتسع لذكرها المقام، توفي في بغداد سنة (٣١٠هـ / ٩٢٣م). وبعد السعدي من المؤرخين ذوي الثقافة المتنوعة إذ لم يهتم بالتاريخ والجغرافيا فحسب، بل اهتم كذلك بعلم الكلام والأخلاق والسياسة وعلوم اللغة. ولد ببغداد، وتوفي بمصر سنة (٣٤٥هـ / ٩٥٦م) ومن أهم مؤلفاته (كتاب أخبار الزمان ومن أباده الحدثنان من الأمم الماضية، والأجيال الحالية والمالمك الدائرة) و(مروج الذهب ومعادن الجوهر) و(كتاب التنبيه والإشراف) وغير ذلك كثير^(٨٩).

ومن المؤرخين الذين ألفوا في التاريخ العام حسب تاريخ الأعوام حتى سنة (٤١٩هـ / ١٠٢٨م) أبو الفرج الأنطاكي. وقد تناول في مؤلفه إلى جانب الدولة الإسلامية، الدولة البيزنطية، وأضاف تفصيلات حول أحوال الكنيسة، وأحداث بلاد الشرق. وقد سمى كتابه هذا (الدبل).

على أن مؤلفات التاريخ العام للدولة الإسلامية لم تقتصر في ذلك الوقت من تاريخها على الأحداث السياسية والاجتماعية فحسب بل شملت كذلك تاريخ المدن والأقاليم الذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الجغرافيا وتاريخ الرحلة عند المسلمين. ويحدثنا السعدي^(٩٠) عن مدى إهتمام الخلفاء الراشدين بالتاريخ والجغرافيا، فيقول: إن عمر بن الخطاب كتب بعد أن من الله عليه بالفتوحات إلى حكيم معاصر له قائلاً: بأن الله قد مكن للعرب في تلك البلاد فأقاموا في الأرض وسكنوا المدن، وطلب منه عمر بن الخطاب أن يصف له المدن وجوهاً ومنازلها وأثر

المنام على سكانها. فأرسل له هذا الحكيم وصفاً للشام ومصر والحجاز والعراق، وخراسان وفارس.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم أن ديوان البريد وديوان الخراج استدعيا للتأريخ للمدن والأقاليم، لعرفنا مدى أهمية تاريخ المدن أو بمعنى أدق تاريخ الرحلة لشئون الدولة السياسية والاقتصادية^(٩١). وأقدم مؤلف وصلنا من كتب البلدان هو كتاب (فضائل مكة) كتبه الحسن البصري^(٩٢) المتوفي سنة (١١٠هـ / ٧٢٨م).

ومن أقدم من ألف للمدن في العصر الأموي أبو قبيل^(٩٣)، كان معاصراً للخليفة عثمان بن عفان، وكان له علم بالملاحم والفتن توفي سنة (١٢٨هـ / ٧٤٥م). وهو أقدم مؤرخ أرخ لمصر وكتابه (فتوح مصر). وأرخ لمصر كذلك في العصر الأموي كل من يزيد بن أبي حبيب^(٩٤) المولود سنة (٥٣هـ / ٦٧٣م) وتوفي سنة (١٢٨هـ / ٧٤٥م)، الذي نقل الطبري مقتبسات كثيرة من كتابه (تاريخ مصر) وكذا محمد بن اسحق. والشارح بن يزيد الحضرمي مؤلف كتاب (تاريخ مصر) المتوفي سنة (١٣٠هـ / ٧٤٧م). وعبيدالله بن أبي جعفر^(٩٥) من أشهر مؤرخي مصر الأوائل.

أما عن مؤرخي المدن في العصر العباسي فنذكر منهم عثمان^(٩٦) بن ساج مؤلف (تاريخ مكة) توفي سنة (١٨٠هـ / ٧٩٦). وابن زبالة^(٩٧) أحد المؤلفين الأوائل عن (تاريخ المدينة) توفي في أواخر القرن الثاني للهجرة. وأبو الوليد الأزرق^(٩٨) مؤلف كتاب (أخبار مكة المكرمة أو البلدان، فقد ألف (أخبار المدينة) وكتاب (أخبار أهل البصرة) وأخبار مكة، توفي بمدينة سامراء سنة (٢٦٤هـ / ٨٧٧م). كذلك ألف الفاكهي كتاب (تاريخ مكة) ولا يعرف تاريخ وفاته، ولكنه كان يؤلف كتابه حتى سنة (٢٧٢هـ / ٨٨٥م)^(٩٩). ومن أقدم مؤرخي مدن الشام موسى بن سهل بن قادم الرملي المتوفي سنة (٢٦١هـ / ٨٧٤م) في مدينة الرملة. ومن مؤلفاته (س نزل فلسطين من الصحابة)^(١٠٠). ومن مؤلفي بلاد الشام كذلك عبد الصمد بن سعيد الحمصي^(١٠١)، كتب عن حمص والصحابة الذين استقروا فيها، توفي سنة (٣٢٤هـ / ٩٣٦م). ومن مؤلفاته (تاريخ حمص) وجدنا جزءاً كبيراً منه في معجم البلدان لياقوت. وابن

سعيد القشيري^(١١٣)، الذي استقر بالرقّة، وصاحب كتاب (تاريخ الرقة ومن نزلها من أصحاب رسول الله والتابعين والفقهاء توفي بالرقّة سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) وأرخ عبد الجبار الخولاني عن (داريا) توفي ما بين سنة (٣٦٥ - ٣٧٠هـ/ ٩٧٥ - ٩٨١م).

أما مؤرخو العراق القدامى فنذكر منهم المعافى ألف كتاباً بعنوان (تاريخ الموصل) ويبدو أن هذا الكتاب كان مصدراً لأبي زكريا بن يزيد بن محمد الموصلّي توفي سنة (١٨٤هـ/ ٨٠٠م).^(١١٥) ومن مؤرخي بغداد، ابن أبي طاهر طيغور المولود ببغداد سنة (٢٠٤هـ/ ٨١٩م). وألف الساجي المولود في البصرة سنة (٢٢٠هـ/ ٨٣٥م) كتاب عن (تاريخ البصرة). وكان محدثاً وفتياً توفي في البصرة سنة (٣٠٧هـ/ ٩٢٠م).^(١١٦) وكتب العلوي^(١١٧) عن (فضل الكوفة) توفي سنة (٤٤٥هـ/ ١٠٥٣م). أما مدينة واسط فقد أرخ لها بحُشَل الواسطي، المحدث المؤرخ المتوفي سنة (٢٩٢هـ/ ٩٠٥م).^(١١٧)

ومن أشهر مؤرخي المدن الفارسية، أبو الحسن^(١١٩) أحمد بن سيار مؤلف (تاريخ مرو)، ولد بمرو سنة (١٩٨هـ/ ٨١٤م) وتوفي سنة (٢٦٨هـ/ ٨٨١م). وابن ياسين^(١٢٠) الحداد مؤلف (تاريخ هرات) المتوفي سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م). ومؤرخ (تاريخ بخاري) الزسخي^(١٢١) المتوفي سنة (٣٤٨هـ/ ٩٥٩م)، ومؤرخ^(١٢٢) (تاريخ خراسان) أبو علي السلامي، كان يعيش حوالي سنة (٣٥٠هـ/ ٩٦١م). وأرخ الفضل الهمداني (طبقات الهمدانيين)^(١٢٣)، وكتب الإدريسي^(١٢٤) عن (تاريخ سمرقند)، وكتب القمي (تاريخ قم)^(١٢٥) كما أرخ تاريخ بخاري عُتْجَار المتوفي سنة (٤١٢هـ/ ١٠٢١م).^(١٢٦)

ومن مؤرخي المدن في مصر والمغرب القدامى، ابن عبد الحكيم^(١٢٧) مؤلف كتاب (فتوح مصر والمغرب). ومن أقدم مؤرخي القيروان أبو العرب^(١٢٨) المتوفي سنة (٣٣٣هـ/ ٩٤٥م). كذلك كان أبو عبد الله^(١٢٩) الوارق من أقدم مؤرخي بلاد المغرب عاش فترة من حياته في القيروان ثم عاد إلى قرطبة وكان مقرباً من الحكم المستنصر، ألف (كتاب مسلك أفريقية وممالكها) كما أرخ سعيد^(١٣٠) بن غفير للأندلس وهو من أوائل المؤرخين الذين ألفوا كتباً مستقلة عن الأندلس (تاريخ أخبار الأندلس) كما أرخ الرازي القرطبي^(١٣١) للأندلس، فقد ألف كتاب (أخبار ملوك الأندلس). ويعتبر ابن القوطية من المؤرخين واللغويين الذين أرخوا للأندلس

(تاريخ إفتاح الأندلس) توفي سنة (٣٦٧هـ / ٩٧٧م) (١٢٣).

• التصنيف والفهرسة •

بعد تطور علم التاريخ الإسلامي في فجر الإسلام وحتى نهاية القرن الثالث للهجرة، من كتب السيرة والأنساب والمغازي، إلى كتابة التاريخ العام، دخل علم التأريخ الإسلامي في دور جديد، هو تأريخ العلوم، إذ لم يكده ينقضي القرن الثالث الهجري، حتى نقل المسلمون علوم الأقدمين إلى اللغة العربية، وهي العلوم العقلية (١٢٣). وتنقسم العلوم العقلية إلى أربعة أقسام، وهي المنطق، والعلم الطبيعي والعلم الإلهي، وعلوم التعاليم (وهي الرياضات والطبيعات) (١٢٤). على أن هذا ليس بغريب بالنسبة للمسلمين، فقد بشر الإسلام منذ أول عهده بالعلم، أن يعني بالعلوم غاية خاصة، فقد جاء في القرآن الكريم «يرفع الله الذين آمنوا والذين أتوا العلم درجات» وقال عز من قائل «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» وقال «قل ربي زدني علماً» (١٢٥).

وقد ظهرت بوادر هذه النهضة العلمية منذ العصر الأموي، فقد عنى خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، بإخراج كتب القدماء في الصنعة (أي الكيمياء) (١٢٦). أما الحركة التي قدر لها أن تستمر لتكون النواة الحقيقية للحضارة الإسلامية، تلك الحركة التي بدأها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، ثم أخذ الاهتمام بالعلم يزداد كما استمرت حركة الترجمة والنقل حتى وصلت إلى درجة كبيرة في عهد هارون الرشيد، وخاصة ترجمة كتب الفلك (١٢٧) والرياضيات. وفي عصر الخليفة المأمون وصلت حركة الترجمة غايتها، فقد جمع حوله علماء وأدباء وأفاضل عصره. وزود بيت الحكمة بعدد من أعيان المترجمين والعلماء، وأغدق على الحركة العلمية والأدبية، التي رعاها أحسن رعاية، ما لم يغدقه أحد مثله من قبل. ثم إنه اهتم إهتماماً كبيراً بالعلم لذاته، حتى أنه كلف عدداً من علمائه بمهام علمية معينة، فتحقق على أيديهم انتصارات علمية ضخمة في هذا العصر المبكر من ممارسة المسلمين للعلم البحت (١٢٨).

وهكذا افتتح مؤرخو العلوم (العقلية) عند المسلمين عصراً جديداً في الحضارة الإسلامية (١٢٩)، إذ انتقلوا بها من درجة الترجمة ودراسة مخلفات القدماء إلى درجة جديدة في سلم الحضارة، وهي درجة التجديد والابتكار والإبداع. ويقول (Carrade Vaux)

إن فترة نشوء الحضارة العربية قد تميزت بالأصالة العميقة التي صاحبت بدايتها، فالشعوب التي تداولت على مسرح العلم، كانت تتبع على وجه التقريب قانوناً واحداً في تنشئة العلوم وتطورها، ولكن العرب كانوا على عكس ذلك تماماً، ذلك أن طريقة اكتسابهم للعلوم واستيعابهم لها يعتبر مثلاً فريداً في التاريخ العالمي (١٣١).

وإذا أضفنا إلى ما تقدم أن تدوين العلوم والتاريخ في تلك العصور لم يكن أمراً ميسوراً، ذلك أن القراطيس المصرية (١٣٢)، وهي من أوراق البردى، وكذا رق الغزال والجلود المدبوغة (١٣٣)، هما المادتان الصالحتان لتسجيل الإنتاج الفكري المتدفق عليها، وكان كلاهما شحيحاً غالي الثمن (١٣٤)، ومن ثم فلم يكن في مقدور العلماء والأدباء إقتناء ما يحتاجون إليه منها، ولذلك فقد كان لا يستطيع إقتناء الكتب إلا الحكام من الخلفاء والأمراء والولاة والأغنياء (١٣٥).

على أن العرب استطاعوا في فترة وجيزة أن يقدموا أجمل الخدمات للحضارة العالمية (١٣٦) إذ لم يكد ينقضي النصف الأول من القرن الثاني للهجرة سنة (١٧٣هـ / ٧٥٢م) حتى استطاعوا معرفة سر صناعة الورق من الصين. وكان أهم مركز لصناعة الورق هو سمرقند (١٣٧)، ومن ثم أصبح الكتان والقطن هما عاد صناعة الورق الأبيض الناعم الذي انتشر بسرعة في جميع الأقطار الإسلامية، فقد أنشأت له بغداد مصانع وكذا دمشق وغيرها من الأمصار (١٣٨). وهكذا أصبح في استطاعة العلماء والمفكرين أن يدونوا على هذه المادة الرخيصة الثمن، وبدأت تظهر الكتب والمؤلفات، كما بدأت حركة الاستنساخ تنشط في جميع أنحاء العواصم الإسلامية، وهكذا تضخم إنتاج الكتب في شتى العلوم والفنون والمعارف عند المسلمين (١٣٩).

● تصنيف العلوم ●

لقد كانت النتيجة الحتمية للتطور السريع للعلوم وتدوين الآلاف من الكتب في مختلف مجالات التأليف، وترجمة الكثير من كتب الأقدمين على اختلافها، أن دفعت علماء المسلمين في وقت مبكر إلى تصنيف العلوم (١٤١).

وإذا كنا لا نستطيع إعطاء فكرة واضحة عن بداية تصنيف العلوم المختلفة، لكننا على أقل تقدير يمكننا القول بأن أول بداية لتصنيف العلوم كان في نهاية العصر الأموي، عندما ألف وأصل

ابن عطاء المتوفي سنة ١٣١هـ / ٧٤٨م (كتاب طبقات أهل العلم والجهل) ^(١٤٢). كما وصلتنا أسماء أقدم نعرفها في تصنيف العلوم المختلفة في مرحلة تالية مثل (كتاب في أقسام العلم الأنسي) (وكتاب ماهية العلم وأصنافه) تأليف يعقوب بن اسحاق الكندي ^(١٤٣). إلا أن هذين الكتابين لا يزالان ^(١٤٤) مفقودان. كما لم يصلنا كتاب جابر بن حيان المتوفي سنة (١٦٠هـ / ٧٧٦م) أول من وضع تصنيفاً عربياً ^(١٤٥). ووضع البلخي المتوفي سنة (٣٢٢هـ / ٩٣٤م) كتاباً عن تقاسيم العلوم، لكنه لم يصلنا كذلك ^(١٤٦).

وقد تحدث المؤرخون الذين اطلعوا على كتب الكندي المفقودة وقالوا إنه قسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام هي:

(أ) العلوم النظرية.

(ب) العلوم العملية.

(ج) العلوم المنتجة.

كما جاء في تلك المراجع أن الكندي كان متأثراً بآراء أرسطو إلى حد ما ^(١٤٨)

• الفارابي •

ويعتبر كتاب (إحصاء العلوم) الذي أطلق عليه اسم آخر هو (مراتب العلوم) للفارابي أول تصنيف حقيقي في علم التاريخ الإسلامي. ويوضح هذان العنوانان، أن الفارابي كان يرمي إلى إحصاء العلوم المعروفة في عصره، إحصاء علمياً وبيان مراتبها وهو الذي يطلق عليه الآن (علم تصنيف العلوم والمعارف) ^(١٤٩). والفارابي هو أبو النصر محمد بن طرخان الفارابي، أحد أعلام فلاسفة المسلمين الذي بلغوا الذروة في الإحاطة بأكثر علوم عصره ومعارفه حتى أطلق عليه المسلمون لقب المعلم الثاني، لأنه في نظرهم يلي في المرتبة الفيلسوف الإغريقي أرسطو. وكان إلى جانب اتساع أفقه الثقافي أحد كبار المصنفين ^(١٥٠).

وقد أوضح الفارابي المتوفي سنة (٣٣٩هـ / ٩٥٠م) عن غرضه من تأليف كتاب (إحصاء العلوم) ^(١٥١) بقوله: قصدنا من هذا الكتاب أن نخصي العلوم المعروفة، علماء، وعلماء، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها وأجزاء ماله منها أجزاء، وجمل، وما في كل واحد من

أجزائه. وبعد افتتاح الكتاب بهذه المقدمة المختصرة، يصف لنا الفارابي المنهج الذي سار عليه في مؤلفه هذا فيقول ونجعله في خمسة فصول، الأول في علم اللسان وأجزائه، والثاني في علم المنطق وأجزائه والثالث في علم التعاليم وهي العدد والهندسة وعلم المناظر، وعلم التجويم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الحيل (أي علم الميكانيكا). والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه (أي علم الفيزيقي والميتافيزيقي). وتناول في الفصل الخامس العلم المدني وأجزائه، الأخلاق والسياسة (بالمعنى المتعارف عليه قديماً)، وفي علم الفقه وعلم الكلام^(١٥٢). وما يجدر ملاحظته أن الفارابي قد أجهد نفسه في الباب الخامس في نصرة عقائد الدين الإسلامي معتمداً في ذلك على الأدلة العلمية والعقلية^(١٥٣).

ويجب أن نذكر هنا أن مصني كتب العلوم مثل الفارابي في كتابه (إحصاء العلوم) وابن سينا في كتابه (رسالة في أقسام العلوم العقلية) لم يدخل علم التاريخ في بحثهما الشامل للعلوم^(١٥٤). كما أن علم التاريخ لم يحص على الإلتفات إلى المصنفات المتأخرة التي وجدت بتأثير ابن سينا، كالتي وجدت في (جامع بيان العلم) لابن عبد البر^(١٥٥)، وكذا الكتاب التاريخي (الكشافة) لابن بدرون^(١٥٦). أما الأصفهاني^(١٥٧)، وهو من رجال القرن الثامن الهجري فقد سجل في كتابه (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد) قائمة مختصرة عن الكتب التاريخية وكلمة مدح مألوفة عن فوائد علم التاريخ.

ويجب الإشارة هنا إلى أن الفارابي قد تأثر في تقاسيمه للعلوم بآراء أرسطو وخطبته لخصر المعارف الإنسانية، ولكنه في نفس الوقت لم يتعد في هذه التقاسيم عن المنهج الذي رسمه لحياته العلمية، ألا وهو التوفيق بقدر المستطاع بالجمع بين التفكير الإغريقي^(١٥٨) والتفكير الإسلامي، ولذلك نراه يدخل العلوم الإسلامية ضمن تقسيمه للإنتاج الفكري، بوضعها جزءاً منه، وضمن له مركزاً علمياً مرموقاً بين المؤلفات العلمية^(١٥٩). وفي ذلك يقول القاضي، صاعد بن أحمد الأندلسي المتوفي سنة (٤٦٣هـ / ١٠٧٠م): لقد تم للفارابي بعد هذا الكتاب شرف إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، لم يسبق إليه ولا ذهب مذهبه أحد قبله. ويضيف فيقول: ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتمام به وتقديم النظر فيه^(١٦٠).

وقد كان كتاب (إحصاء العلوم) فاتحة للتأليف في الكتب العربية الموسوعية المختصرة وهي التي أطلق عليها حديثاً في القرن التاسع عشر الميلادي (Classified Abridged Encyclopedic

Works) ذلك أنه كان تلخيص الفيلسوف المدارس لعلومها، والملم بأهم موضوعات كل منها باختصار العالم المتمكن، ذاكراً علوم العرب وعلوم المعجم. وقد نسج على منواله الكثيرون، ممن أخذ عنه من معاصريه، ومن أتى بعده من المعجبين به، وإن كان كل واحد منهم عنى بالناحية التي يتقنها ويميل إلى فنونها.

وهناك ظاهرة هامة يجب الإشارة إليها، فإنه برغم إحتواء موسوعة الفارابي المختصرة على أكثر العلوم الهامة التي كانت معروفة في عصره فيما عدا علم الطب وعلم الكيمياء، فإن الفارابي لم يتعرض لها لأمر ما، رغم أن الفارابي كان من أكبر علماء عصره في علم الطب^(١٦١).

ومن أشهر وأقدم مصنفي العلوم في التاريخ الإسلامي بعد الفارابي الخوارزمي. ولد الخوارزمي سنة وفاة الفارابي وتوفي سنة (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، عاش في مدينة نيسابور بخراسان، وأهدى كتابه (مفاتيح العلوم) إلى أبي حسن عبيدالله بن أبي العتيبي وزير نوح الثاني الساماني، الذي حكم^(١٦٢) من سنة (٣٣٦هـ إلى ٣٨٧هـ/ ٩٧٦ إلى ٩٩٧م). ويقدم الخوارزمي كتابه (مفاتيح العلوم) فيقول: إن نفسه دعت به إلى تأليف كتاب يكون جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من الموضوعات والإصلاحات التي منها أو من أجلها الكتب المعاصرة لعلم اللغة^(١٦٣)، حتى أن اللغوي^(١٦٤) المبرز في الأدب إذا تأمل كتاباً من الكتب في أبواب العلوم والحكمة ولم يكن يدري شيئاً من تلك الصناعة لم يفهم شيئاً منه وكأنه الأعمى الأغم عند نظره إليه^(١٦٥).

مما تقدم يتبين لنا أن الغرض من هذا المؤلف، أن الخوارزمي أراد وضع كتاب في علم اللغة العربية يعني بتوضيح المعاني المختلفة التي يستعمل فيها اللفظ الواحد في مختلف العلوم والمعارف^(١٦٦). ويستشهد الخوارزمي بلفظ (تذكرة على سبيل الاستشهاد) مثل لفظه (الرجعة) فإنها عند أصحاب اللغة، المرة الواحدة من الرجوع، لا يكادون يعرفون غيرها. وهي عند الفقهاء الرجوع في الطلاق الذي ليس بباطن. وعند المتكلمين ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غيبته. وعند الكتاب حساب يرفعه المعطي العسكر لطمع واحد. وعند المنجمين سير الكواكب الخمسة المتحيرة على خلاف نضد البروج^(١٦٧).

وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية^(١٦٨) عن الخوارزمي ما يلي: هو أقدم كاتب مسلم

ألف كتاباً موسوعياً هو (مفاتيح العلوم). ويستدل من كتابه أنه كان يلي وظيفة إدارية، وكان بحكم مقامه في خراسان خبيراً بالأحوال السائدة في المشرق خاصة. ويعد كتابه الذي كان العرب يتزولونه منزلة كبيرة، عظيم النفع في إظهارنا على معارف في مواضيع جد متباينة، وقد تناولها الخوارزمي في دقة وإتقان. كذلك أضاف الخوارزمي إلى العلوم التي ذكرها الفارابي علمين هامين هما علم الطب^(١٦٩) وعلم الكيمياء، وما تفرع عنها، وبذلك جاء أكثر شمولاً للعلوم من كتاب الفارابي (إحصاء العلوم). كما ذكر الخوارزمي في مقدمة كتابه أنه لم يُحِط بجميع العلوم والمعارف الإنسانية التي كانت موجودة في عصره، بقوله: وسُميت هذا الكتاب مفاتيح العلوم، إذ كان مدخلاً لها ومفتاحاً لأكثرها^(١٧٠).

أما عن المنهج الذي سلكه الخوارزمي في تصنيف^(١٧١) مؤلفه، فهو يختلف اختلافاً جوهرياً عن منهج الفارابي، ذلك أن استعانتَه بالتصنيف لتحقيق أغراضه، جعله ينحون نحواً عملياً في تقسيمه بعيداً عن المنهج الفلسفي لتصنيف العلوم فجاء هدفه وأسلوبه عملياً لا أكاديمياً^(١٧٢).

وإذا كنا قد تناولنا مصني العلوم الأوائل عند المسلمين، ودرسنا منهجهم العلمي فيما تناولوه من أصناف العلوم والمعارف على اعتبارهم الرواد الأوائل في تطور علم التاريخ الإسلامي، فقد يكون من المفيد أن نذكر شيئاً عن أهم من أتى بعدهم من مؤلفي المصنفات العلمية، وإن اختلفوا عنهم فيما صنفوه من العلوم.

ومن أهم مصني العلوم الذين أتوا بعد الفارابي والخوارزمي وابن سينا وأخوان الصفا، سراج الدين^(١٧٣) السكاكي، مؤلف كتاب (مفتاح العلوم). ويقدم سراج الدين السكاكي^(١٧٤) كتابه بقوله وقد ضمنت كتابي هذا من أنواع الأدب، دون نوع اللغة ما رأيته لا بد منه، وهي عدة أنواع متآخدة، فأودعته: علم الصرف بتمامه، وأنه لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتنوع إلى أنواعه الثلاثة، وقد كشفت عنها القاع، وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان. ثم يضيف فيقول وقد قضيت بتوفيق الله منها الوطر، ولما كان تمام المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بداً من التحسك بهما، وحين التدريب في علمي المعاني والبيان موقوفاً على ممارسة باب النظم والنثر. ورأيت صاحب النظم يقتدر إلى علمي العروض والقوافي، ثبت عنان القلم إلى إيرادهما. ثم يعود فيقول: وما ضمنت جميع ذلك كتابي هذا إلا بعد ما

مايزت البعض عن البعض التمييز المناسب، ولخصت الكلام على حسب مقتضى المقام ومهدت لكل من ذلك أصولاً لافقة (١٧٥).

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر تصنيف ابن خلدون سنة (٧٢٣هـ - ١٣٣٢/٨٠٩م) الذي خصص له الباب السادس من مقدمته، لتصنيف العلوم (١٧٦). لقد قسم ابن خلدون بثاقب فكره عامة العلوم والمعارف إلى علوم الحكمة والفلسفة (١٧٧) (وهي التي تعرف بالعلوم العقلية) وعلوم نقلية وضعية تعتمد على الوضع الشرعي (١٧٨).

وإتماماً للفائدة فقد رأينا أن نتبع في إيجاز آخر خطوة رئيسة في تطور التصنيف حتى نهاية القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي. يعتبر كتاب (الدراية لقراء النقاية) للسيوطي آخر مرحلة في تصنيف العلوم في التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، فقد ألف السيوطي كتاباً أطلق عليه اسم (النقاية في موضوعات العلوم) وهو كتاب مختصر في أربعة عشر علماً. ثم رأى السيوطي أن يتوسع فيه فشرحه وأسماه (إتمام الدراية لقراء النقاية) (١٧٩). وقد حاز هذا الكتاب شهرة واسعة وإقبالاً كبيراً حتى أن بعض العلماء نظم بعض أجزاء منه شعراً، ومن بينهم شهاب الدين أحمد السباطي المصري الذي زاد عليه أربعة علوم هي: الحساب والعروض والقوافي والمنطق في ألف وخمسمائة بيت تقريباً.

أما عن السبب من تأليفه مصنفه هذا فيقول السيوطي في مقدمته: (١٨٠) وبعد فلما ظهر لي تصويب الملحقين عليّ في وضع شرح على الكراسة التي سميتها بالنقاية، وضمنتها خلاصة أربعة عشر علماً، وراعت فيها عناية الإيجاز والاختصار ووضعت في طي ألفاظها ما نشره الناس في الكتب الكبار بحيث لا يحتاج الطالب معها إلى غيرها، ولا يجرم الفطن التأمل في دقائقها بادرت إلى ذلك قصد العائدة وتمام الفائدة، وإبرازاً لما أنا باستخراجه أخرى، إذ صاحب البيت بما فيه أدري وسميته (إتمام الدراية لقراء النقاية) (١٨١).

وقد وصف السيوطي منهجه في التصنيف بقوله (١٨٢): بدأت بأصول الدين لأنه أشرف العلوم مطلقاً، لأنه يتوقف صحة الإيمان عليه، ثم تليت التفسير، لأنه أشرف العلوم الثلاثة الشرعية المتعلقة بكلام الله تعالى. ثم بعلم الحديث لأنه يليه في الفضيلة ثم بأصول الفقه لأنه أشرف من الفقه، إذ الأصل أشرف من الفرع. ثم بالفرائض الذي هو من أبواب الفقه وهو بعد

الأصول في الرتبة. قال بعضهم إذا اجتمع عند الشيخ دروس قدّم الأشراف فالأشرف. ويستطرد السيوطي في وصف منهجه في التصنيف فيقول ثم بدأت من الآلات بالنحو والتصريف لتوقف علم البلاغة عليها، وقدمت النحو وإن كان اللائق بالوضع العكسي، إذ معرفة الذوات أقدم من معرفة الطوارئ والعوارض لأن الحاجة إليه أهم^(١٨٣) ثم انتقل بعد ذلك إلى علم الطب الذي يعالج البدن كله، واختتم مصنفه بعلم التصوف الذي يعالج الأمراض الباطنية الأخرى^(١٨٤).

رسائل أبي محمد بن حزم (ولد سنة ٣٨٤هـ / ٩٩٤م ولوفى سنة ٤٥٦هـ / ١٠٦٤م)

لقد ظهرت في المغرب العربي حاجة نابعة من ظروف البيئة، وبخاصة في الأندلس تدعو إلى العناية بتسجيل جهود العلماء والمؤلفين، وذكر ما أسهموا به في مختلف نواحي الإنتاج الفكري ولذلك فقد ظهرت هناك مؤلفات موسوعية مصنفة كرسائل ابن حزم. وابن حزم هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الحافظ الفقيه الورع المؤرخ الشاعر الأندلسي^(١٨٥). عاش فترة كبيرة من عمره عيشة الزهاد رغم وفرة ماله. وكان محباً بأكثر علوم عصره مع ذكاء وسرعة^(١٨٦) بديهة. كما كان جلدأصارع كثيراً من الخطوب كما كان وافر الإنتاج الفكري. قال عنه الذهبي^(١٨٧): كان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم.

ولقد عاش ابن حزم في عصر ازدهرت فيه العلوم والمعارف في بلاد الأندلس بفضل رعاية الدولة الأموية في المغرب، حتى صارت تنافس دمشق في جلالها وبغداد في ثرائها والقاهرة في مكتباتها. وهكذا تأثر ابن حزم بالإنتاج الفكري الإسلامي، ونهل من علوم قرطبة ومكتباتها، ومن ثم فقد كان حرياً به أن يكون من أوائل المسلمين الذين عتوا بتصنيف العلوم وبيان مراتبها في المغرب الإسلامي، متأثراً في ذلك بالفارابي والخوارزمي ومن نهج منهجها^(١٨٨). ويعتبر ابن حزم من أوائل علماء الأندلس الذين اتخذوا من تصنيف العلوم وسيلة لشرح فلسفتهم الدينية وآرائهم الاجتماعية، ومنهجهم الروحي تفهم الإسلام والدفاع عنه، وذكر العلوم التي يحذر العلماء أن يشتغلوا بها. وقد نهج هذا المنهج في ثلاث رسائل، الأولى التوقف على شارع النجاة باختصار الطريق والثانية مراتب العلوم والثالثة في فضائل أهل الأندلس.

أما عن تصنيف العلوم وبيان مراتبها عند ابن حزم، فقد صنفها بصفة عامة إلى صنفين،

الأول منها علوم درست ولم يبق منها إلا اسمها ولا حاجة للاشتغال بها، والثانية نقيت وبقيت الحاجة إليها. ثم عاد ابن حزم فصنف الأقسام السبعة الرئيسية^(١٨٩) التي قسم العلوم إليها إلى صنفين: الصنف الأول يشمل العلوم التي تتميز فيها الأمم، وهي علم أخبارها ولغتها ومعتقداتها والصنف الثاني علم أربعة تنفق فيها كل الأمم، وهي النجوم وعلم العدد والطب والفلسفة^(١٩٠). ثم ينتقل بعد ذلك إلى بيان مراتب هذه العلوم السبعة وما يحتويه كل صنف منها. ويسلك ابن حزم في منهجه العلمي في تصنيف العلوم وبيان مراتبها وتعلق بعضها ببعض معتمداً في ذلك على تصويره الفلسفي لعلوم عصره^(١٩١).

• الفهرسة •

وإذا كانت حركة الترجمة قد أتت أكلها في بداية القرن الثالث الهجري في عهد الخليفة المأمون والتي كانت من أكبر الدوافع لتطور الكتابة التاريخية التي نقلتها ليس من التاريخ للعلوم العقلية فحسب بل إلى التاريخ للعلوم العقلية كذلك مما أرى الحضارة الإسلامية، فقد كانت الخطوة الثانية التي تلت الكتابة التاريخية هي تصنيف العلوم^(١٩٢). وكان طبعاً أن يعقب حركة التأليف والتصنيف التاريخي الواسعة التي انتشرت في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، من مؤرخ لتلك المؤلفات ولؤلؤها حتى ينتفع بها، ومن ثم فقد كانت حركة الفهرسة^(١٩٣).

ومفهوم الفهرسة في العصر الحديث هي عملية إنشاء الفهارس أو عملية الوصف الفني لمواد المعلومات بهدف أن تكون تلك المواد في متناول المستفيد بأيسر الطرق وفي أقل وقت ممكن، وذلك عن طريق السيطرة على العلوم والمعارف المسجلة والمكتوبة، وتقديمها موصوفة منظمة للباحثين والدارسين. على أن هناك نوعين من الفهرسة، وهما الفهرسة الوصفية وهي التي تختص بالكيان والملاحم المادية للمواد. أما النوع الثاني فهي الفهرسة الموضوعية وهي التي تختص بوصف المحتوى الموضوعي للمواد^(١٩٤).

ومن ثم فإننا نستطيع القول بأن ابن النديم قد استخدم في فهرسة كتابه (الفهرست) وكذا طاشكيري^(١٩٥) زاده في موسوعته (مفتاح السعادة)، النظام الموضوعي المصنف في ترتيب الكتب بهما^(١٩٦). أما حاجي خليفة فقد استخدم في كتابه (كشف الظنون) وكذا ذيله هداية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، فقد استخدمها الترتيب الهجائي^(١٩٧). وهكذا نستطيع القول

بأن كلا النوعين من الفهرسة، الموضوعية والوصفية قد وجدا في تطور علم التاريخ الإسلامي وإن كانت الفهرسة الموضوعية قد سبقت الفهرسة الوصفية بخمسة قرون على أقل تقدير^(١٩٨).

ولا يخفى على أحد أن أول مرحلة من مراحل البحث والتأليف، هو علم أحوال الكتب، وقد ظهر هذا العلم متكاملًا في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري (القرن ١١م) تقريباً. وهذا العلم هو الذي يعرف بالمؤلفات والمؤلفين في شتى نواحي الإنتاج الفكري الإنساني، وهو العلم الذي أطلق عليه في القرن العشرين اسم البليوجرافيا^(١٩٩) (Bibliographical References). وقد كان أول كتاب في التاريخ الإسلامي فتح الباب في مضمار التأليف في هذا العلم هو كتاب (الفهرست) لابن النديم^(٢٠٠).

وابن النديم هو أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب بن إسحاق النديم الوارث البغدادي، اختلف المؤرخون في تاريخ ميلاده وكذا في تاريخ وفاته، غير أنه يشير في كتابه (الفهرست)^(٢٠١) إلى أنه ولد قبل سنة (٢٣٠هـ/٩٣٢م). وذكر ابن النجار^(٢٠٢) أنه توفي سنة (٣٨٥هـ/٩٩٥م) أما الذهبي^(٢٠٣)، فلا يعرف تاريخاً دقيقاً لوفاته، وجعل وفاته في أوائل القرن الخامس للهجرة. وعلى كل حال فن المؤكد أن ابن النديم ظل يؤلف كتابه الفهرست حتى^(٢٠٤) سنة ٣٧٧هـ.

وكان ابن النديم مقرباً لعل بن عيسى، أشهر أطباء العيون في العصور الوسطى، ولغيره من أئمة العلماء الذين كان يقضي معهم السهرات الطوال في المناقشة العلمية المثمرة. ويبدو واضحاً من كتابات وتعليقات ابن النديم على الكتاب والمؤلفين أنه كان (معتزلاً شيعياً) فهو يسمي أهل السنة (الحشوية) ويسمى الأشاعرة (المجبرة) ويسمى كل من لم يكن شيعياً «عامياً» كما كان له من المؤلفات كتاباً اسمه (التشبيهات)^(٢٠٥).

ولما كانت مهنة ابن النديم قد يسرت له سبيل التعرف على المؤلفات التي كانت متداولة^(٢٠٦) في عصره وعلى كثير من المؤلفين لذلك اجتهد في أن يخرج للناس كتاباً يصف فيه جميع الكتب التي رآها بعينه أو سمع بها من العلماء الثقات، وأن يكتب نبذة مختصرة عن العلماء الذين ألفوها، وعن مشاهير الأدباء والعلماء الذين كانوا أول من اخترع للعرب علومهم المختلفة ويسجل عند ذكر كل منهم قائمة بمؤلفاته. ويقول (Lippert) إن ابن النديم اقتدى في كتابه الرائد (الفهرست) بابن الكوفي. كذلك كان ابن النديم يعود بين الفينة والفينة إلى مصادر لم يصل إلينا أكثرها. فهو يعتمد في التراجم كثيراً على أبي سعيد السيرافي^(٢٠٧) وأبي

الفرج الأصفهاني^(٢٠٨) وعلى كتاب لأبي العباس ثعلب بخط أبي عبدالله بن علي بن مقله^(٢٠٩). كذلك اعتمد على كاتب معاصر له هو أبو الفتح النحوي^(٢١٠) وعلى نسخه بخط مؤلفها أبي الحسن عبدالله بن محمد بن سفيان الخزاز^(٢١١). وعلى كتاب أخبار علماء الكوفة بخط مؤلفه أبي الطيب الشافعي. كما اعتمد على كتب تاريخية أخرى في الفرق والأديان، وعلى كتب ترجمت لباحثين عرب في الطبيعيات وعلى بعض الكتب حول علماء التراث الأوروبي القديم^(٢١٢).

إن تقاسيم العلوم وذكر أصنافها كما وردت في كتاب (الفهرست) تختلف إختلافاً جوهرياً عن مراتب العلوم وتصنيفها كما جاء في تصنيف العلوم السابقة عليه. فبينما كان تصنيف السابقين عليه للعلوم وبيان مراتبها، إنعكاساً للحياة العقلية والفلسفية السائدة في عصرهم، وهو تصور للمعرفة المجردة البعيدة عن أغراض التطبيق العملي للعلوم في أية ناحية من نواحي الحياة، ومن ثم فهو تفكير أكاديمي خالص^(٢١٣). أما ابن النديم فقد كان تصنيفه للمعارف تصنيفاً عملياً واقعياً مبنياً على أساس منهجي يذكر بعد كل علم ما صدر فيه من مصنفات.

ويعتبر ابن النديم أول من وضع أساس علم الفهرسة والتصنيف الذي ترتب بمقتضاه الكتب، ويصلح أساساً لتنظيمها في المكتبات. كما أنه أول من وفق إلى التصنيف العشري^(٢١٤)، وذلك أنه اختار أساس تصنيفه للكتب كل ما تحويه من معرفة فجعله في عشر مجموعات تحوي كل مجموعة منها موضوعاً عاماً يندرج تحته كثير من العلوم. وأطلق على كل مجموعة من المجموعات العشر اسم (مقاله) ثم قسم كل مقالة منها إلى فروعها، وسمي كل فرع منها (فنا).

• الفهرسة في الأندلس •

مضى على (فهرست) ابن النديم قرابة ثلاثة قرون لم يحاول فيها أحد من علماء المسلمين ممن عاصروا ابن النديم أو الذين جاءوا من بعده في المشرق العربي أن يقتفوا أثره، ولم يحاول أحد من العلماء ينهج على مثاله في تأليف كتاب أو رسالة مصنفة تجمع بين دفتي بيانات (بيلوجرافية)، تعرّف بأحوال الكتب ومصنفها بجانب ما تذكره من علوم عصرها. حدث هذا بالنسبة للفهرسة، بينما كثرت المؤلفات الأخرى التي حذت حذو الفارابي في العناية بتصنيف العلوم.

أما الفهرسة (البيلوجرافية) فلعل أول من قام بها في غرب العالم الإسلامي هو ابن خير أبو بكر

محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي ولد سنة (٥٠٢هـ / ١١٠٨م) وتوفي سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م) وصفه معاصروه فقالوا: فقيه محدث من أهل الإبتقان وجودة الضبط مقرئ مجود^(٢١٥). ووصفه ابن العماد^(٢١٦) فقال: المقرئ الحافظ، فاق أقرانه في ضبط القراءات. سمع الكثير من أبي مروان الباجي^(٢١٧) وابن العربي^(٢١٨)، وحلق وبرع في الحديث واشتهر بالإتقان وسعة المعرفة العربية.

وقد جاء في ترجمة حياته، أنه قضى حياته كلها في طلب العلم، فتتلمذ للعديد من العلماء والأستاذة، وروى عنهم عدداً من الكتب يفوق الصديق. فقد جاء في كتابه (الفهرسة) أنه قرأ وسمع وأجيز له، ما يتوفى على (١٠٤٥) كتاباً. ومن ثم فليس بعجيب أن يقول عنه ابن الأبار^(٢١٩) أنه فاق الجميع في قراءة الشعر وشرح السيرة.

والعنوان الكامل لكتاب ابن خير هو (فهرسة ما رواه عن شيوخه ومن الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف) كما يعرف بعنوان آخر هو (فهرست الدواوين). ويصف ابن الضبي وابن العماد الكتاب بقولهما: لقد قضى هذا المؤلف الضوء لاعلى تاريخ العرب الأسباب فحسب بل على تاريخ المشرق أيضاً، ذلك أنه يحوي على وصف سبعين خزانة كتب كانت مفتوحة للعلماء والفقهاء في عصره. وقد حرص ابن خير على إثبات سلسلة أسماء العلماء الذين حدثوا عن المصنفات بالتواتر. وهكذا يظهر لنا التواتر العلمي، فيعرف متى ومن نقل إلى الأندلس المؤلفات المكتوبة والمؤلفة في المشرق^(٢٢٠). وبعمله هذا أعطى ابن خير دليلاً لا يقبل الشك، كيف كانت الأمة الإسلامية حتى زمانه أمة واحدة، ينتقل علماؤها بين أرجائها، وسل حضارة وهداية وأساتذة وعلماء ينشرون نور العلم والمعرفة أينما حلوا. فبعضهم شرق حيث نشر ضياء علوم وفنون المغرب ثم عاد إلى بلاده يحمل نور المعرفة والثقافة الشرقية^(٢٢١).

ابن الأكفاني: شمس الدين محمد السنجاري (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)

لقد ظهر في منتصف القرن الثامن للهجرة كتيب صغير في حجمه كبير في قيمته العلمية، هو كتاب (إرشاد القاصد لأسنى المقاصد)^(٢٢٢) كان هو المرجع المكل لفهرست ابن النديم، وعليها كان إعتاد العلماء والباحثين للوقوف على العلوم والمعارف في المشرق الإسلامي وعلى المؤلفات التي ظهرت هناك حتى منتصف القرن الثامن للهجرة (١٤م).

ومؤلف كتاب (إرشاد القاصد) هو محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصاري السنجاري ثم المصري، الطبيب المعروف بابن الأكفاني، أساط بكثير من علوم عصره وله عدة مصنفات أكثرها في الطب. وكتاب (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم) هو رسالة صغيرة فهرست أكثر العلوم التي كانت معروفة في القرن الثامن للهجرة، بعد أن لخصها الأكفاني تلخيصاً دقيقاً، فهي بذلك تعطي في وقت قصير فكرة علمية دقيقة عن أكثر العلوم التي كان يدرسها المسلمون أيام عظمتهم^(٢٢٣).

ويعلق طاشكسيري زادة على (إرشاد القاصد) فيقول: لا شك في أنه تأثر في تأليفه وطريقة عرضه بالفاراني، إلا أن الأكفاني زاد في عدد العلوم كثيراً. ويضيف حاجي خليفة: وقد بلغ ما ذكره من هذه المصنفات حوالي (٤٠٠) كتاب، الكثير منها ألف بعد عصر ابن النديم وبذلك أصبحت هذه الرسالة مرجعاً مكثراً لكتاب الفهرست في المشرق العربي.

● فهرسة أسماء البلدان وأعجامها ●

لقد كانت الخطوة التالية لفهرسة أسماء المؤلفين ومؤلفاتهم في تطور التاريخ الإسلامي، هي فهرسة أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والحدود والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأوثان.

وأول من فهرس وأعجم أسماء البلدان ومسالكتها، هو شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي الرومي. البغدادي^(٢٢٤) المولود في بلاد الروم سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م). وأوفى به أسيراً من بلاد الروم وهو حدث ونقل إلى أسواق الرقيق في بغداد، حيث اشتراه تاجر بغدادي أصله من حماة اسمه عسكر بن ابراهيم، فنسب إليه ياقوت وغلب عليه لقب الحموي. وكان عسكر لا يعرف القراءة والكتابة، فأرسل ياقوت إلى المدرسة ليتعلم فينتفع به في إدارة تجارته. فتلقى العلوم المعروفة في عصره. ثم أخذ مولاه يرسله من بلد إلى آخر في أعماله التجارية، فلما توفي مولاه، اشتغل بنسخ الكتب وبيعها. وقد أفاد ياقوت من حرفة الوراقة فائدة كبرى كانت ثمرتها ما تركه لنا من مؤلفات نفيسة^(٢٢٥).

ولم يكن ياقوت أول من كتب عن البلدان بل سبقه كثيرون وفي ذلك يقول ياقوت: على أنه قد صنف المتقدمون في أسماء الأماكن كتباً وبهم اقتدينا وبهم اهتمدنا، وهي صنفان، منها ما

قصده بتصنيفه ذكر المدن المعمورة والبلدان المسكونة المشهورة، ومنها ما قصد به ذكر البوادي والقفار واقتصر على منازل العرب الواردة في أخبارهم وأشعارهم.

أما عن السبب الذي دفع باقوت إلى تأليف معجمه فيقول: إنني سئلت بمرور الشاهجان سنة (١٢١٥هـ / ١٨٠١م) في مجلس شيخنا الإمام السعيد الشهير فخر الدين أبي المظفر عبد الكريم السمعاني عن (حباشة) اسم موضع جاء في الحديث النبوي، وهو سوق من أسواق العرب في الجاهلية، فقد أرى أنه (حباشة) بضم الحاء قياساً على أصل هذه اللفظة في اللغة، لأن الحباشة: الجماعة من الناس من قبائل شتى. وحبشت له حباشة أي جمعت له شيئاً. فأنبري لي رجل من المحدثين وقال: إنما هو حباشة بالفتح، وصمم على ذلك وكابر وجاهر بالعناد من غير حجة وناظر، فأردت قطع الاحتجاج بالنقل، إذ المول في مثل هذا على اشتقاق ولا عقل، فاستعصى كشفه في كتب غرائب الأحاديث ودواوين اللغات مع سعة الكتب التي كانت بمرور يومئذ وكثرة وجودها في الوقوف وسهولة تناولها. فلم أظفر به إلا بعد إنقضاء ذلك الشغب والمراء، وبأس من وجوده وإفتراء فكان موافقاً والحمد لله، لما قلته. فالتقي حينئذ في روعي إفتقار العالم إلى كتاب في هذا الشأن مضبوطاً وبالتقان وتصحيح الألفاظ بالتقيد مخطوطاً، ليكون في مثل هذه الظلمة هادياً وإلى ضوء الصواب داعياً.

ويقول باقوت إن الغرض من ترتيب معجمه على حروف المعجم هو تسهيل طريق الفائدة من غير مشقة ويقول ولقد سميته (معجم البلدان) اسم مطابق لمعناه. ولقد أعفانا باقوت مؤنه إثبات أوليته في فهرسة وإعجام أسماء البلدان بقوله: وعلى ذلك فإنني أقول ولا أحتشم وأدعو إلى النزاع كل علم في العلم ولا أنهزم، وإن كتاني هذا أوحده في باب مؤمر على اضرابه، لا يقوم بإبراز مثله إلا من أيد بالتوفيق وركب في طلب فوائده كل طريق.

• فهرسة التراجم والطبقات •

ليس من شك أن الأمة العربية أغنى الأمم في كتب السير، وليس من شك كذلك أن مؤرخي أية أمة من الأمم عنوان هذه العناية الفائقة في تدوين سير ومشاهير المسلمين، كما عنوان مؤرخو الإسلام. فنجد بدأ ابن اسحق بوضع السيرة النبوية والواقدي وابن سعد في تأليف الطبقات إلى يومنا هذا والصفة الغالبة في كتب التاريخ الإسلامي هي سير الأعلام من

المسلمين. وإذا كان ابن النديم قد فهرس المؤلفات والكتب وكذا المؤلفين، فإن كتب التراجم فهرست الشخصيات الإسلامية التي تركت بصمات واضحة في تاريخ المسلمين من حكام ووزراء وكتاب وحجاب ومؤلفين وما إليهم. وكان همُّ معظم مؤلّي التراجم الأول، هو ترتيب شخصياتهم حسب حروف المعجم دون مراعاة للتسلسل الزمني.

ويعتبر ابن خلكان أقدم من ترجم لأهم الشخصيات الإسلامية أي أعيانها بعد ترتيبها حسب حروف المعجم دون مراعاة للزمن. وكتاب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) من أهم المراجع التي لا غنى عنها للدراسات الإسلامية، فهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطاً وإحكاماً. وقد بدأ ابن خلكان^(٢٢٦) في تصنيفه في القاهرة سنة (٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) وانتهى منه سنة (٦٧٣هـ / ١٢٧٤م).

وقد عني كثير من كتاب التراجم بتدليل معجم ابن خلكان، فوصله فضل الله الصقاعي إلى سنة (٧٢٦هـ / ١٣٢٥م) كما صنف محمد بن شاكر الكتبي كتابه (وفات الوفيات) تنمة كذلك لكتاب (وفيات الأعيان) لابن خلكان. وقد جاء الدرر الكامنة في أعيان (المائة الثامنة) لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) ما يلي: وقد استمددت في هذا الكتاب من أعيان العصر لأبي الصفاء الصفدي ومجاني العصر لشيخ شيوخنا أبي الحيان وذخيرة القصر لشهاب الدين بن فضل الله، والوفيات للعلامة تقي الدين ابن رافع ومعاجم كثيرة من شيوخنا. والوفيات للمحافظ شمس الدين أبي الحسين بن أبيك الديماطي والذيل عليه للمحافظ أبي الفضل بن الحسين العراقي.

ومن مؤلّي التراجم السخاوي^(٢٢٧) مؤلف كتاب (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع)، والغزي^(٢٢٨) صاحب (الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة) و«شذرات الذهب في أخبار من ذهب» للعماد^(٢٢٩) الحنبلي و(خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) للمحجي^(٢٣٠) و(سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمراي) و(حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر) للبيطار^(٢٣١).

وكانت الخطوة التالية لكتب التراجم عند مؤرخي الإسلام، هي كتب الطبقات، التي بدأت بطبقة الصحابة وأخرى للتابعين وطبقة القراء وأخرى للمحدثين وطبقة للشعراء، وطبقة

للأدباء وطبقة للنحاة وطبقة للأطباء. بل إننا نستطيع القول بأنه لا نجد أهل فن أو علم أو فرقة من الفرق أو اتباع مذهب من المذاهب لم نوضع طبقة أو طبقات في تراجمهم.

ومن أقدم من كتب في كتب الطبقات جمال الدين أبو الحسن بن يوسف القفطي، ولد بمدينة قفط من أعمال صعيد مصر سنة (٥٦٨هـ / ١١٧٢م). ومن أهم ما ألف القفطي كتاب (تاريخ الحكماء) (٢٣٢) الذي يشتمل على (٤١٤) سيرة من سير الفلاسفة والأطباء والرياضيين والمنجمين الذين ظهروا في جميع العصور حتى أيامه، وقد رتبته على حروف المعجم (٢٣٣).

وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا بعضاً من مؤرخي كتب الطبقات على سبيل المثال لا الحصر مثل ابن أبي أصيبعة المتوفي سنة ٦٦٩هـ صاحب (طبقات الأطباء) (٢٣٤) والذي اعتمد على كتاب (طبقات الحكماء) للقفطي. وكذا قطب الشيرازي (٢٣٥) صاحب (طبقات الفقهاء) وكمال الدين الأنباري (٢٣٦) صاحب (طبقات النحاة) وكذا الانصاف في مسائل الخلاف في نحو الكوفيين والبصريين في جزئين. كما ألف السبكي (٢٣٧) (طبقات الشافعية الكبرى) وتقع في ستة أجزاء و(الطبقات الوسطى) و(الطبقات الصغرى) في الفقه. كذلك ألف ياقوت الحموي (طبقات الأدباء) وألف السيوطي (٢٣٨) (طبقات المفسرين) وكذا (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) وقد يكون من المفيد أن نضيف إلى كتاب الطبقات المؤلف محمد عثوف (٢٣٩) العالم بتراجم المالكية مؤلف كتاب (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية).

• فلسفة التاريخ •

قبل أن نتكلم عن تطور الفكر التاريخي، إلى فلسفة التاريخ، نود أن نذكر في عجالة متى بدأ الفكر التاريخي الفلسفي عند مؤرخي المسلمين، وكيف تطور الفكر التاريخي الفلسفي حتى أتى أكله في نهاية القرون الوسطى. إن فلسفة التاريخ تشير عادة إلى ناحيتين مختلفتين من نواحي الدراسة التاريخية، فبينما نجد الجانب الأول يتعلق بدراسة مناهج البحث (٢٤٠) لهذا العلم من وجهة النظر الفلسفية، وهذه الدراسة تتضمن في مجملها نقد منهج المؤرخ، وهذا النقد المنهجي بدوره يدخل في مجال النشاط التحليلي للفلسفة، فإننا نجد الناحية الثانية من فلسفة التاريخ تدخل فيها يسمى بالنشاط التركيبي في الفلسفة، وفي هذا النشاط التركيبي (٢٤١) يستطيع المؤرخ الفيلسوف أن يبحث عن أشمل رأي ممكن (٢٤٢) أن يفسر معنى الحياة وهدفها، بحيث تكمل

لديه نظرة شاملة إلى الوجود أو صورة كاملة عن الكون والحياة^(٢٤٣).

ولتوضيح ذلك نقول، من المعروف أن القرآن الكريم المرجع الشامل للحضارة الإسلامية قد جاء بنظرة علمية شاملة إلى التاريخ تتمثل في توالي النبوات التي هي أساس رسالة واحدة بشر بها أنبياء عديدون، وكان محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين^(٢٤٤). وهكذا صارت أخبار الأولين التي وردت في القرآن الكريم، وكذا أخبار النبي والصحابة والتابعين مصدراً أساسياً من مصادر التاريخ بالرواية^(٢٤٥).

ثم تحولت فكرة التاريخ عند المسلمين من الاعتماد على الرواية إلى محاولة الرجوع إلى المصادر الأولى، وهو ما عرف باسم التأريخ بالدراية^(٢٤٦) ونستطيع القول بأن مرحلة التأريخ بالرواية قد وفت عند الطبري المتوفي سنة (٣١٠هـ / ٩٢٢م) فإن التاريخ بالدراية قد استكمل مقوماته عند المسعودي^(٢٤٧) المتوفي سنة ٣٤٥هـ رغم قصر الفترة الزمنية بين المؤرخين. ومن معاصري المسعودي المقدسي مؤلف (كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) المتوفي سنة (٣٧٥هـ / ٩٨٥م). وقد ظهر واضحاً من منهجها التاريخي أنها انتقلا من المنهج التاريخي بالرواية إلى منهج التأريخ بالدراية^(٢٤٨)، بل وذهب فيه إلى شوط بعيد. ثم جاء البيروني بعد المسعودي والمقدسي وابن مسكويه وخطى خطوة جديدة بفلسفة التاريخ، فإذا كان الأول والثاني قد اهتموا بالمشاهدة والخبرة، وابن مسكويه^(٢٤٩) بالاعتبار العقلي في درس التاريخ فقد أضاف البيروني^(٢٥٠) سنة (٤٤٨هـ / ١٠٥٦م) عناية بالغة بقضية المنهج العلمي في التاريخ.

ثم تطورت فلسفة التاريخ بظهور ابن خلدون سنة (٨٠٨هـ / ١٤٠٦م) فانتقلت من التفسير البطولي إلى التفسير الحضاري للتاريخ. وقد أدرك ابن خلدون منذ البداية أنه يدعو إلى علم مبتكر لم يصنف أحد فيه من قبل، على الرغم من التفاتة إلى جهد المسعودي وتقديره له، إلا أنه يتحدث عنه في مقدمته، بما يدل على أن منهجه في هذا المجال (الفلسفي) مستحدث الصنعة.

وقد قرر ابن خلدون في تواضع ما يرجو لفلسفة التاريخ من بعده على أيدي المؤرخين والفلاسفة فقال: فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأحشاءه، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر الحق إصلاحه، ولي الفضل لأنني نهجت له السبيل وأوضحته له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء. وما يدعو للأسف حقاً أن هذا الدور الرائد في فلسفة التاريخ بجانبها النقدي والتأملي،

لم نجد من يقوم عليه بعد ابن خلدون، فلا مؤرخو المسلمين عنوا بالأخذ بمنهجه في دراسة التاريخ عناية كافية ولا فلاسفة المسلمين عنوا بموضوعه الفلسفي الجديد^(٢٥١).

• الموسوعات التاريخية •

وإذا كانت الموسوعات التاريخية بالمعنى الصحيح لم تظهر إلا في العصر المملوكي، إلا أن تلك الموسوعات قد سبقها حركة شبيهة بحركة التأليف الموسوعي في العصر العباسي. فقد امتزجت في ذلك العصر ثقافات كثيرة بعضها بعض، كانت كل واحدة منها تمثل عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الإسلامية، وهي الثقافة الفارسية التي انتشرت في الدولة العباسية وذلك بسبب انتقال العاصمة من دمشق إلى بغداد واعتاد العباسيين على الوزراء من الفرس. ثم الثقافة اليونانية التي انتشرت بسبب الترجمة وكان أهم مدارسها حران والإسكندرية وجنديسابور. والثقافة الهندية والثقافة العربية وقوامها الشعر والقرآن الكريم والحديث الشريف والحطاب ونحو ذلك. وأخيراً الثقافة الدينية بوجه عام ونعني بها اليهودية والنصرانية.

وقد امتزجت هذه الثقافات بعضها ببعض، ولا شك أن ثقافة المسلمين قد تأثرت بها تأثراً قوياً، مما ظهر أثره واضحاً في إنتاج كثير كتاب ومؤرخي القرن الثالث والرابع للهجرة، مثل الجاحظ في كتبه البيان والتبيين والحیوان وغيرها. وكابن قتيبة في عيون الأخبار والمعارف وأدب الكاتب وغيرها وأبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني، وابن سعيد في المغرب في حلي المغرب والمشرق في حلي المشرق. وقد جمع أحد وزراء العصر العباسي، وهو الحسن بن سهل، العلوم جميعها في قوله، العلوم عشرة: ثلاثة شهر جانية وثلاثة أنوشروانية، وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليين، فأما الشهرجانية، ف ضرب العود ولعب الشطرنج ولعب الصولج. أما الأنوشروانية فالطب والهندسة والفروسية، والعربية فالشعر وأيام الناس، أما الواحدة التي أربت عليين فقطعات الحديث والسمر وما يتلقاه الناس في المجالس^(٢٥٢).

ومن الأسباب الهامة التي دعت إلى ظهور الموسوعات، هو سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) في أيدي التتار ثم مجيء تيمورلنك الذي قضى قضاء مبرماً عليها، وفرار الكثير من علمائها وأدبائها إلى مصر. وفي مصر أحدث أولئك العلماء حركة علمية كبيرة، دعته إلى التفكير في إنقاذ الثقافة الإسلامية وجمعها على شكل (موسوعات) أو دوائر المعارف.

وفضلاً عن الأسباب السالف ذكرها التي كانت باعثاً على تأليف الموسوعات العلمية باعث آخر لا يقل عن الأول خطورة، ذلك هو ديوان الإنشاء الذي كان له فضل كبير في تشجيع العلماء والأدباء وكتاب الموسوعات على هذا الاتجاه. ومن أشهر الموسوعات التاريخية، نذكر منها على سبيل المثال (نهاية الأرب) تأليف أحمد بن عبد الوهاب المعروف بشهاب الدين النويري^(٢٥٣) المولود بقرية (نويرة) ببني سويف سنة (٦٧٧هـ / ١٢٧٨م) وتوفي سنة (٧٧٣هـ / ١٣٣٢م). وقد جمع في موسوعته خمسة فنون: الفن الأول: في السماء والآثار العلوية والأرض والمعالم السفلية. والفن الثاني: في الإنسان وما يتعلق به. وفي الفن الثالث: في الحيوان الصامت والفن الرابع: في النبات والفن الخامس: في التاريخ.

ولعل من أشهر الموسوعات التاريخية في العصور الوسطى، هي موسوعة أبي العباس القلقشندي التي اشتهر بها وهي (صبح الأعشى) التي تقع في أربعة عشر مجلداً في فنون كثيرة من التاريخ والأدب ووصف البلدان والممالك. وقد تحدث القلقشندي في المقالة الأولى عما يحتاج إليه الكاتب من المواد فجعلها في بابين كبيرين. ثم يعود فيقسم الباب الأول إلى ثلاثة فصول والباب الثاني إلى أربعة فصول بحيث استطاع أن يستوعب كل فنون العلم والمعرفة في عصره.

* * *

وبعد

فقد ضم هذا البحث في (تطور علم التاريخ الإسلامي)، الذي بدأ بالتاريخ النقلي ثم تطور بعد حركة الترجمة إلى كتابة التاريخ العام منذ النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة. وقد دلت الخطوة التي تلت كتابة التاريخ العام، ألا وهي تاريخ تصنيف العلوم والمعارف، في ذلك الوقت المبكر من القرن الرابع الهجري على المدى الحضاري الذي بلغه كتاب التاريخ الإسلامي. وكان طبعاً أن يعقب حركة تصنيف العلوم، حركة فهرسة أسماء المؤلفين وأسماء كتبهم حسب حروف المعجم، وكذا كتب البلدان. ثم جاءت بعد ذلك كتب التراجم والطبقات وهي خطوة طبيعية تلت الفهرسة.

أما عن فلسفة التاريخ والموسوعات التاريخية فهي آخر حلقات تطور علم التاريخ عند المسلمين الذي وصلت به الحضارة الإسلامية ذروتها في القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي.

المواضع

- (١) هو ثمامة بن أشرس الشبوي أبو معين توفي سنة (٢١٣هـ/٨٢٨م) من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين (لسان الميزان ج٢ ص ٨٣). وكان له اتصال بالخليفة هارون الرشيد ثم المأمون. وكان ذا نواذر وملح (ميزان الاعتدال ج١ ص ١٧٣) ومن تلاميذه الجاحظ الذي قال عنه، ان الخليفة المأمون استوزره فاستغفاه (اليان والبيان ج١ ص ٦٢١).
- (٢) عمرو بن مسعدة بن سعد بن صول توفي سنة (٢١٧هـ/٨٣٢م) وزير للمأمون وأحد الكتاب البلغاء، كان يوقع بين يدي جعفر البرمكي في خلافة هارون الرشيد، ثم اتصل بالمأمون فوقع مكانته وأغناه (إرشاد الأريب في معرفة الأديب ج٦ ص ٨٨ أمراء البيان ص ١٩١، تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٠٣، وفیات الأعيان ج١ ص ٣٩٠، المروزياني ص ٢١٩).
- (٣) هو عبدالله بن المقفع ولد سنة (١٠٦هـ/٧٢٤م) وتوفي (١٤٢هـ/٧٥٩م). وكان من أئمة الكتاب، وأول من عنى في الاسلام بترجمة المصنف، فارسي الأصل ولد في العراق وكان مجوسياً (مزدكيا). أسلم على يد عيسى بن علي عم السفاح. (البغدادى: خزنة الأدب ج٣ ص ٤٥٩، أمراء البيان ص ٩٩، آمال المرتضى ج١ ص ٩٤، أخبار الحكماء ص ١٤٨).
- (٤) هو بشر بن المعتز الحلالي البغدادي توفي سنة (٢١٠هـ/٨٢٥م)، فقيه معتزلي، مناظر من أهل الكوفة، تنسب اليه الطائفة (البشرية) (آمال المرتضى ج١ ص ١٣١، طبقات للمعتزلة ص ٥٢).
- (٥) الجاحظ : البيان والبيان ج ٢ ص ٤٤.
- (٦) هو ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة (٢٥٥). كان من أهل البصرة وأحد شيوخ المعتزلة، وهو مولد الي الفلمسي عمرو بن قلع الكفائي ثم الفقيمي. وكان (محبوب) جد الجاحظ، أسود وكن حمالا لعمره لعمر بن قلع. والجاحظية فرقة من المعتزلة، ترى ان المعارف ضرورية طباع، وليس شيء منها من أفعال العباد (كتاب الانسان ص ١١٨)، ابن قتيبة (كتاب تأويل الحديث ص ٧١).
- (٧) الحيف من الرياح: رياح حارة تأتي من جهة اليمن نكيلة بين الجيوب والديور.
- (٨) ابن عساكر : مهذب تاريخ ابن عساكر ج ٣ ص ٣٧٢.
- (٩) البيان والبيان ج ٢ ص ٤٦.
- (١٠) ولد عبد الرحمن ابو زيد ولي الدين بن خلدون بتونس سنة (٧٣٢هـ/١٣٣٢م) ويرجع أصله الى حضرموت، وكان لأسرته قدم واسخه في العلم والسياسة، يقول عنه ابن حيان: بيت ابن خلدون في اشيلية نهاية في التباعة ولم تزل اعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية. تولى وظائف حكومية مدة (٢٥) سنة بدول شمال افريقية ثم رحل الى الأندلس وبقي بها عشر سنوات، ثم رحل الى مصر سنة ٧٨٤هـ وتولى منصب قاضي القضاة (توفي سنة ٨٠٨هـ/١٤٠٦م).
- (١١) Flint (Röbert): History of the philosophy of History. p. 315.
- (١٢) مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ٥٠ (طبعة باريس).

(١٣) هو عبي الدين محمد بن سليمان الكافجي أصله من (كوك جاكبي) في الأناضول. ولد سنة (٧٨٨هـ/١٣٨٦م) وتوفي سنة (٨٧٩هـ/١٤٧٤م). ويقول عنه السحاري، إنه كان معلما شيعيا. أما مؤلفاته فكانت كثيرة غير أن معظمها قصيرة ولم ينشر منها شيء.

(١٤) بروكلمان ج ١ ص ١٣٤.

(١٥) علي بن علي الآمدي. أحكام المحاكم ج ١ ص ٦.

(١٦) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين السخاوي مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، أصله من مدينة سخا (شمال دلتا مصر) ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ/١٤٢٧م) وتوفي بالمدينة المنورة سنة (٩٠٢هـ/١٤٩٧م).

(١٧) A. J. Wensink. A Hand book of Early Mohammedan Traditions p.26. ابن الصلاح: المقدمة ص ٢٣٩، مؤلفه عبد الباقي: مفتاح كنوز السنة، تاريخ بغداد ج ٤ ص ١٤.

(١٨) هو عبد الرحمن أبي بكر بن سابق الحضوري السيوطي، ولد سنة (٨٤٩هـ/١٤٤٥م) وتوفي سنة (٩١١هـ/١٥٠٥م)، امام حافظ مؤرخ أديب له نحو (٦٠٠) مصنف، نشأ بمدينة القاهرة بيتما، إذ توفي والده وهو في الخامسة من عمره، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وحلا بنفسه (معجم المطبوعات ص ١٠٧٣).
الزركلي: الاعلام ج ٣ ص ٣٠١.

(١٩) الشيرازي بالكسر، العنكالي عليه بُسر أو عنب كالشعروخ، والشعروخ رأس الجبل وأعلى السحاب، وغرة القوس إذا دقت وسالت وجللت الخيشوم ولم تبلغ الحفظة. ولا يقال للقرس نفسه الشيراز. ودو شمراس فرس ملك بن عوف المصري. والشمراسية من الخوارج اصحاب عبدالله بن شيراز. وشيراز الالوق أي المخطط شيرازية بالخلف قطعا (القاموس المحيط ج ١ ص ٢٧٢) وهناك كتاب باسم (شواجر الدرر) في التفسير تأليف علي بن عراق الخوارزمي (كشف الطنون في أسماء الكتب والفنون ج ٤ ص ٥٣).

(٢٠) عثمان موالى. منهج النقد التاريخي ص ١٩٧.

(٢١) هو أسد بن جبريل بن رسم مجاصص، ولد بالشويعر ببلدان سنة (١٣١٥هـ/١٨٩٧) وكذا توفي في سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) مؤرخ لبناني من العلماء بالوثائق جمع مجموعة كبيرة من الوثائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية عن الاقطار الشامية في عهد الحكومة المصرية (الزركلي ج ١ ص ٢٩٧).

(٢٢) حسن عثمان، استاذ التاريخ الحديث بجامعة القاهرة، ومن أدباء مصر، اشتهر بترجمة (الكوميديا الهلينية) لدانتي من الإيطالية القديمة الى العربية سنة ١٩٦٦م توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

(٢٣) Rosenthal (Franz): A History of Muslim Historiography (Leiden 1968).

(٢٤) مجلة عالم الفكر تصدر عن وزارة الاعلام بالكويت المجلد الخامس العدد الأول - أبريل - مايو - يونيو سنة ١٩٧٤.

(٢٥) الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ص ٤، حسين نصار: نشأة التدوين التاريخي ص ١٩.

(٢٦) طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٥٩، الاصابة في معرفة الصحابة ج ٢ ص ٢٦٤.

(٢٧) الجزري: غاية النهاية ج ١ ص ٣٣٠، البوالي: التيسير ج ٤ ص ٨.

(٢٨) ابن الجزري: غاية النهاية ج ١ ص ٥٠٢، البخاري: التاريخ الكبير ج ٤ ص ٨٧، ابن قتيبة: المعارف

ص ٢٦٣، الجزري: غاية النهاية ج ٢ ص ٣٣٠.

(٢٩) ابن هشام: التيجان ص ٢١٢، أبو عبيدة: المتناقص ج ١ ص ١٤١، الطبري: ج ١ ص ١١٨، الجاحظ: البيان والتبيين ص ١٠٢، الحيوان ج ٣ ص ٢١٠، الزنجشري: الفائق ص ٦٠٩، أبو نعم: حلية الأولياء ج ٦ ص ٥٥.

(٣٠) من أقدم الكتب التي وصلت إلينا عن تاريخ العرب في الجاهلية (اعتبار ابن و اشتارها وانسابها) والأشكال تأليف عبيد الله بن شربة الجهمي الذي عاش في الجاهلية والإسلام حتى اندرك نهاية حكم معاوية بن أبي سفيان. وأبو حاتم: كتاب المعمرين ص ٤٠، ابن الأثيري: معلق طرفة بن العبد، وابن هشام: التيجان. وألف زياد بن أبيه، أخو معاوية لأبيه صاحب كتاب (المثالب) الذي قيل أنه ألّفه ليكون أداة في يد ابنائه للدفاع عما يوجه إليهم من أصالته. وقد أمر هشام بن عبد الملك النضر بن شبل الحميري وحالد بن سلمة الخزومي تأليف (كتاب الواحدة) في مثالب العرب ومناقبها، يكون مخففاً من تأثير كتاب زياد بن أبيه، وكان هذا الكتاب متداولاً حتى القرن الخامس الهجري (توفي زياد بن أبيه سنة ٥٥٢هـ/٦٧٣م).

(٣١) هو صفوان غزوة بن نوفل بن أبيب الزهري القرشي، ولد قبل الهجرة بستين عاماً، أسلم بعد فتح مكة، كلفه عمر أن يسهم في أعداد ثبت أنساب العرب، كما كان ممن وضعوا أحجار حدود المنطقة الحرام بمكة. توفي سنة (٥٥٤هـ/٦٧٤م).

(٣٢) هو أبو جهم عامر، عبيد بن حذيفة، دخل الإسلام بعد فتح مكة. وصفه الجاحظ فقال (أله قرشي عارف بالشعر وأنساب العرب. توفي سنة (٧٠هـ/٦٩٠م) (مصعب: أنساب قريش ص ٣٦٩، البكري: سبط اللائي ص ٥٣٩).

(٣٣) حبيب بن عبد العزيز بن أبي قيس، كان أحد أربعة من القرشيين كانوا علماء في الشعر والأخبار والأنساب. أسلم بعد فتح مكة. اشترك في غزوة حنين والطائف. ثم انتقل إلى مكة حيث توفي سنة (٥٣هـ/٦٧٢م).

(٣٤) هو أبو يزيد عقيل بن أبي طالب، الأخ الأكبر للإمام علي، كان مشهوراً في الجاهلية، أسلم قبل صلح الحديبية. كان نساباً يقص في المسجد النبوي يحكي إمام العرب ومثالب قريش. أحد ثلاثة كلفهم عمر بأعداد سجل أنساب العرب توفي سنة (٦٠هـ/٦٨٠م).

(٣٥) هو أبو عدي جبر بن مطعم بن عدي القرشي، أحد علماء أنساب العرب، أسلم قبل فتح مكة. كان يدين بمعارفه في الأنساب إلى الزبير بن بكار ثم إلى أبي بكر توفي سنة (٥٩هـ/٦٧٩م).

(٣٦) فروع البلدان ص ٤٣٦، ابن حجر: الأصابة ج ٣ ص ٧٩٤، الطبري: ج ١ ص ٢٧٥.

(٣٧) الجاحظ: البيان والتبيين ص ٣٠٢، الزنجشري: الفائق ص ٨١.

(٣٨) ابن حجر: التذهيب ج ٥ ص ١٦٦، الطبري: ج ١ ص ١٢٢.

(٣٩) ولد وهب سنة ٣٤هـ، ويعد هو وأخوته همام وغيلان ومقل تاهمين. تولى القضاء في عهد عمر بن عبد العزيز، وهو اختاري صاحب القصص. يقول ياقوت: أله يرجع الفضل في معرفة حول خلق العالم وتاريخ الأنبياء وبني إسرائيل. (ابن سعد الطبقات ج ٥٧ ص ٩٧).

(٤٠) المعروف بابن الحائك، ولد في مدينة صنعاء (٢٥٦هـ/٨٧٩م) وشارك الحميداني أهل عصره في كثير من التصنيف في العلوم والأنساب ومن أهم مؤلفاته (صفة الجزيرة العربية) وكتاب الأكليل الذي يعتبر من

المصادر الأصلية في تاريخ اليمن.

- (٤١) ابن سائب الكلي، أحد القسرين للقرآن والذي ترجع شهرته إلى كونه من مؤرخي الأنساب ومن الجغرافيين. كان ذا ميول شيعية. عاش قبل سنة (٦٦٠هـ/٦٨٥م) وتوفي سنة (١٤٦هـ/٦٦٣م).
- (٤٢) سمط الأثلي ص ١٨٠٨، ابن سعد: الطبقات ج ٧ ص ٥، ابن خزم: الجمهرة ص ٢٦٦، ياقوت معجم البلدان ج ١ ص ٦٤٥.
- (٤٣) ابن النديم: الفهرست ص ٩٥.
- (٤٤) الطبري: تاريخه ج ٣ ص ٤٠٦.
- (٤٥) هو الهيثم بن عدي بن عبد الرحمن الشثلي، ولد بالكوفة سنة (١٣٠هـ/٨٤٨م) وتوفي سنة (٢٠٧هـ/٨٢٢م) ذكر له ابن النديم خمسين كتاباً لم يصل إلينا شيء منها إلا بعض مقتبسات ولا سيما في نسب الأشراف للبلاذري والمعارف لابن قتيبة.
- (٤٦) ابن عبد ربه: العقد الفرید ج ٦ ص ٢٠٠، الجاحظ: كتاب البخل ص ١٠.
- (٤٧) المحدثاني: الأكليل ج ٨ ص ٥٢، السمعاني: الأنساب ج ٤ ص ٢٧٩، ابن ماکولا: الأكل ج ٣٧٠.
- (٤٨) نسبة مصري وصفه ابن ماکولا بأنه نسبة كبير (قواد مزكين) ج ١ ص ٤٤١.
- (٤٩) الصفدي: الوافي بالوفيات ج ١ ص ١١٨، ابن حجر: لسان المیزان ج ٥ ص ٣٦٦، الذريعة ج ٤ ص ٥٠٨.
- (٥٠) هو أبو سعد عبد الكريم القبيعي السمعاني، ولد بمدينة مرو سنة (٥٠٦هـ/١١١٢م)، ارتحل من أجل العلم إلى كثير من البلاد وصفه الكثير من المؤلفات منها (ذيل تاريخ بغداد) و(تاريخ مرو) ابن خلکان: وفیات الأعيان — ٢ ص ٢٧٨، مروان: تاریخ الأدب ج ٢ ص ٥٩٥.
- (٥١) طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٨٠، ابن حبيب: المجتد ص ٤٢٣، ابن قتيبة: المعارف، ابن أبي حاتم: البخر والتعديل ج ٢ ص ٢٥.
- (٥٢) ابن أبي حاتم: البخر والتعديل ج ٢ ص ٢٠١، الأصابة ج ٢ ص ٢٧٦، الذهري ج ١ ص ١٦٤، ابن حنبل: للسند ج ٣ ص ٤٤٨.
- (٥٣) الطبري ج ١ ص ٣٦٤، طبقات بن سعد ج ٥ ص ٢٠١، أبو نعيم: حلیة الأولیاء ج ٢ ص ١٦١، الجاحظ: الحيوان ج ٣ ص ٢١٠.
- (٥٤) هو أبو عمر بن شرحبيل الشثبي. (ابن قتيبة: معارف ص ٢٢٩، حلیة الأولیاء ج ٤ ص ٣١٠، الذهبي: تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٧٩).
- (٥٥) ابن حاتم ج ٢ ص ٢٣٨، معجم البلدان ج ١ ص ٢٦٩، طبقات ابن سعد ج ١ ص ١٦٠، ابن حجر: التهذيب ج ٤ ص ٣٢٢.
- (٥٦) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن الزهري (البخاري: التاريخ الكبير ج ١ ط ٢٢١) ابن قتيبة ص ٤٧٢.
- (٥٧) هو يزيد بن رومان الأسدي المدني، كان مولاً لآل زبير توفي سنة (١٣٠هـ/٧٤٧م) التهذيب ج ٩ ص ٢٢٥، الطبري ص ٦٤١.

- (٥٨) كان تلميذ الزهري، عاش بالمدينة (الجرح والتعديل ج ٤ ص ١٥٥) الذهبي: تذكرة الحفاظ، الزركلي ج ٨ ص ٢٧٦.
- (٥٩) طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٢٤١.
- (٦٠) البخاري ج ٧ ص ٢٥٢، ابن قتيبة: المعارف ص ٢٤٠، الجرح والتعديل ج ٢ ص ١٢٤، التهذيب ج ٤ ص ٢٠١.
- (٦١) الطبري ج ٢ ص ١٢٧، التهذيب ج ١ ص ٩٧، طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٢٥.
- (٦٢) هو أبو معشر نجيب بن عبد الرحمن السندي توفي سنة (١٧٠هـ/٧٨٦م) ابن قتيبة المعارف ص ٢٥٣، يعقوبي ج ٢ ص ٥٢٣.
- (٦٣) هو أبو عبدالله محمد بن اسحاق بن يسار (طبقات ابن مسعود ج ٧ ص ٧٦)، ابن النديم: الفهرست ص ٩٢.
- (٦٤) السخاوي: الاعلان بالتبويب ص ١٢٦، كرد علي ص ٥٤٤، فؤاد سركين ج ١ ص ٤٦٨.
- (٦٥) البخاري ج ٤ ص ١٥٢، ابن النديم: الفهرست ص ١٠٩، ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢٧٥، شذرات الذهب ج ١ ص ٣٤٤.
- (٦٦) هو أبو حنيفة اسحاق بن بشر بن محمد البخاري (الفهرست، ارشاد الأريب ج ٢ ص ٢٣٠، لسان الميزان ج ١ ص ٣٥٤).
- (٦٧) هو أبو عبدالله بن عمر الواقدي ولد سنة (١٣٠هـ/٧٤٧م) في المدينة وتوفي سنة (٢٠٧هـ/٨٢٣م) ابن قتيبة: المعارف ص ٢٥٨، الباقي: مرآة الجنان ج ١ ص ٢٦، السهمي: تاريخ جرجان ص ١٩٥.
- (٦٨) ابن حجر: التهذيب ج ٩ ص ٢٦٥، ابن النديم: الفهرست ص ٩٩.
- (٦٩) البخاري ج ١ ص ٢٠٧، الذهبي: اللؤلؤ ج ١ ص ١٠٢، الصفدي: التهذيب ج ٩ ص ٢٤١، ابن العماد: شذرات الذهب ج ٢ ص ٧٨.
- (٧٠) ابن أبي بدي: طبقات الحنابلة ج ١ ص ٢٠٥، السمعاني: الانساب ص ٥٦٢، الباقي: مرآة الجنان ج ٢ ص ١٩٤.
- (٧١) هو عبدالله بن سلام بن الحارث، كان اسمه الأول (الحصين) (الواقدي: المغازي، الاصابة ج ٢ ص ٢٣).
- (٧٢) هو أبو اسحاق كعب بن مافع يهودي من اليمن دخل الاسلام في خلافة أبي بكر (المقداني: الاكليل ج ١ ص ٢٣).
- (٧٣) هو جابر بن يزيد بن الحارث أبو عبدالله (النجاشي: الرجال ص ٩٩، المعارف ص ٢٤٢، اعين الشيعة ج ١٥ ص ١٥٦).
- (٧٤) القفطي: انباء الزواجا ج ٢ ص ٣٦١، الزبيدي: طبقات الشعوبين ص ٢٤٦، المرزباني: المتقوس ص ٢٦٣.
- (٧٥) الصفدي: نكب اهل زمان ص ٢٢٢.
- (٧٦) هو أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي (النجاشي: الرجال ص ٢٢٤) — الكشي: قوات الوفيات ج ٢ ص ١٤٠.
- ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٦.
- (٧٧) هو عبدالله عمر بن شهر الجعفي الكوفي (الجرح والتعديل) ج ٣ ص ٣٣٩ — النجاشي: الرجال ص ٢٢٠.
- لسان الميزان ج ٤ ص ٣٦٦.

- (٧٨) هو ابو النصر جبرين حازم بن عبدالله البصري الجهضمي (القيصري): الرجال ج ١ ص ٧٤ - الاغانى ج ١ ص ٢١ - الطبري ج ١ ص ١٣٩.
- (٧٩) ابن حاتم: الجرح والتعديل ج ٢ ص ٢٧٨ - الفهرست ص ٩٤ - ابن حجر: التهذيب ج ٤ ص ٢٩٥ - الزركلي ج ٣ ص ٢٣٠.
- (٨٠) الاستاذ ابو السد هو اثبات صحة الخبر ويبدأ السند بآخر راو للحديث ويدلج الى الشخص الذي صدر عنه الحديث.
- (٨١) هو ابو الحسن علي بن محمد بن سليمان التوفي كان معاصراً لابن الكلبي (مقاتل الطالبين ص ١٥٥ - مروج الذهب ج ٥ ص ٤١ - الفهارس ص ٤٠٠).
- (٨٢) هو ابو الحسن ابو علي بن محمد بن عبدالله اللدائي (الفهرست ص ١٠٠ - ياقوت: ارشاد الأريب ج ١٤ ص ١٢٤ - شذرات الذهب ج ٢ ص ٥٤).
- (٨٣) نذكر من هذه المؤلفات: كتاب التعازي - كتاب التراجمات من فريش - كتاب السير - اخبار القلاع (وهو عن الحصون، اعتمد عليه المسعودي في كتابه مرآة الزمان - ابن ماکولا في كتابه الاكل) وكتاب الفرج بين الشدة والضعف (وهو بذلك سبق التنوخي).
- (٨٤) هو ابو عبدالله الزبير بن بكار بن عبدالله بن مصعب القرظي (وكيع: اخبار القضاة ص ١٢٧ - مصارع العشاق ص ٢٥٥ - الديباج ص ١١٩).
- (٨٥) هو ابو العباس احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ولد ببغداد، كان نديماً للخليفة المتوكل (الفهرست ص ١١٣).
- (٨٦) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروزي الديوري، تولى قضاء دمنور مدة فنسب اليها (الفهرست ص ١٢٧).
- (٨٧) الفهرست ص ٨٣ - ابن الجوزي ج ٥ ص ١٣٩ - ياقوت: ارشاد الأريب ج ١ ص ١٢٨ - الذهبي: تذكرة الحفاظ ص ٥٩٦.
- (٨٨) هو ابو جعفر محمد بن جبر الطبري ولد سنة (٢٢٤هـ/٨٣٩م) (الفهرست ص ٢٣٤ - ارشاد الأريب ج ٦ ص ٤٢٣ - اللباب ج ٢ ص ٨١).
- (٨٩) هو ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ولد في بغداد ينتسب الى الصحابي عبدالله بن مسعود (الرجال سنة ١٧٨هـ - تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ٧٠).
- (٩٠) المسعودي: مروج الذهب ج ٣ ص ١٢٣.
- (٩١) احمد رمضان احمد: الرحلة والحالة المسلمون ص ٨.
- (٩٢) ابن النديم: الفهرست ص ١١٢ - فؤاد مزيكين ج ١ ص ٥٤٨.
- (٩٣) البخاري ج ٢ ص ١١٩ - تقريب التهذيب ج ٢ ص ٢٠٩.
- (٩٤) الذهبي: تاريخ الاسلام ج ٥ ص ١٨٤ - الذهبي: تذكرة الحفاظ، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣١٨.
- (٩٥) هو ابو بكر عبيدالله بن جعفر المصري، يعد مثل معاصره يزيد ابى حبيب احد الفقهاء المرموقين الأوائل (ابن سعد ج ٧ ص ٥١٤ - الجرح والتعديل ج ٢ ص ٣٠ - تذكرة الحفاظ ص ١٣٦ - النجوم الزاهرة

ج ١ ص ١٩).

(٩٦) هو ابو ساج عثمان بن ساج القرشي الجزري كان قاضيا (الجرح والتعليل ج ٣ ص ١٦٣ - التهذيب

ج ٧ ص ١٤٤).

(٩٧) هو محمد بن الحسن بن زباله القزويني، أخذ عنه الزبير بن بكار (الذهبي: المنتبه ص ١٢٣، لسان الميزان

ج ٥ ص ١٣٦).

(٩٨) هو احمد بن محمد بن الوليد بن عتبة بن الأرق، وهو من سلالة يزنطية، حارب الساسان فوقع اسيرا

(طبقات الشامية ج ١ ص ٢٢٢ - الفهرست ص ١١٢ - السمعاني: الأنساب ص ٢٨ - السجواني:

الأعلان بالتوبيخ ص ١٣٢).

(٩٩) هو ابو زيد عمر بن شيه زيد بن عبيدة بن ربيعة النخعي، اصله من البصرة ولد سنة ١٧٣هـ. كان مؤرخا

حدثنا وقيل ان له بعض الاشعار (الفهرست ص ١١٣ - ارشاد الأريب ج ٦ ص ٤٨ - السيوطي:

بغية الوعاة ص ٣٦١، شذرات الذهب ج ٢ ص ١٨٧).

(١٠٠) هو محمد بن اسحاق بن العباس الفاكهي (تاريخ الخلفاء ص ١٦٣ - الإصابة ص ١١٧ - فؤاد سركين

ج ١ ص ٥٥٧).

(١٠١) تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٧ - معجم البلدان ج ١ ص ٧٠٩ - فؤاد سركين ج ١ ص ٥٥٩.

(١٠٢) هو القاضي ابو قاسم عبدالصمد بن سعد بن عبدالله الحمصي (شذرات الذهب ج ٢ ص ٣٠٢ - الإصابة

ج ٢ ص ٥٢٠).

(١٠٣) هو ابو علي محمد بن سعيد بن عبدالرحمن القشيري، كان محدثا (السمعاني: الأنساب ص ٢٥٧ - ابن

ماكولا: الأقال ج ٣ ص ٧).

(١٠٤) هو عبدالجبار بن عبدالله بن محمد الحولاني الداري ابو علي بن منا (ابن عساكر: تاريخ دمشق ص ٣١٦،

فؤاد سركين ج ١ ص ٥٦١).

(١٠٥) هو المعالي بن عمران بن نفيل الموصل، وهو أحد المؤرخين العباسيين الأوائل (الإصابة ج ٤ ص ٩١٣

- فؤاد سركين ج ١ ص ٥٦٢).

(١٠٦) هو ابو زكريا بن يحيى بن يحيى بن عبدالرحمن المصري الساجي. يروى ان أبا الحسن الأشعري اخذ عنه

مناهج الحديث (الفهرست ص ١٢٣ - الشيرازي: طبقات الفقهاء ص ٨٥ - طبقات الشافعية ص ١٣

- تذكرة الحفاظ ص ٧٠٩ - لسان الميزان ج ٢ ص ٤٨٨ - شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٥٠).

(١٠٧) هو ابو عبدالله محمد بن علي بن الحسن بن عبدالرحمن الكوفي العلوي الحسيني توفي سنة ٤٤٥هـ (شذرات

الذهب ج ٣ ص ٢٧٤ - فؤاد سركين ج ١ ص ٥٦٦).

(١٠٨) هو اسلم بن سهل بن اسلم بنخلل الواسطي صاحب كتاب (تاريخ واسط) (ارشاد الأريب ج ٢ ص ٢٥٦

- تذكرة الحفاظ ص ٦٦٤ - كشف الطون ص ٣٠٩).

(١٠٩) هو ابو الحسن احمد بن سيار بن ايوب الروزي هاجر الى الشام ثم الى مصر (اليافعي: مرآة الجنان ج ٢

ص ١٨١ - تاريخ بغداد ج ٤ ص ١٨٩).

(١١٠) هو ابو اسحاق محمد بن محمد بن ياسين الحروي الحنابلة (تذكرة الحفاظ ص ٨٧٧ - لسان الميزان ج ١

- ص ٢٩١ — شذرات الذهب ج ٢ ص ٣٣٥.
- (١١١) هو ابو بكر محمد بن جعفر الرُّسْجِي، اُهدى كتاب (تاريخ بخاري) الى نوح بن نصر الساماني (لسان الميزان ج ١ ص ٢٩١ — شذرات الذهب ج ٢ ص ٣٣٥).
- (١١٢) هو ابو علي الحسين بن احمد السلامي (ياقوت: الارشاد ج ٦ ص ٢٩٣ — اليافعي: مرآة الجنان ج ٢ ص ٥٦ — البيروني: الآثار الباقية ص ٣٣٢).
- (١١٣) هو ابو الفضل صالح بن احمد بن محمد الحمداني السمسار المتوفي سنة (٣٨٤هـ/٩٩٤م) (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٣١ — السمعاني: الانساب ص ٥٩٢).
- (١١٤) هو ابو سعد عبدالرحمن بن متوبة الأدرسي الأمشرباذي توفي سنة ٤٠٥هـ (السهمي: تاريخ جرجان ص ٢١٩ — البداية والنهاية ج ١١ ص ٣٥٤).
- (١١٥) هو حسن بن محمد بن حسن القمي توفي سنة ٤٠٦هـ، كان يكتب للصاحب ابن عباد (الذريعة ج ٣ ص ٢٧٨ — مؤاد سزكين ج ١ ص ٥٧٠).
- (١١٦) هو ابو عبدالله بن محمد بن احمد بن محمد بن غنجار توفي في بخاري سنة ٤١٢هـ. (الانساب ص ٤١١ — الصفدي الروالي بالوفيات ج ٢ ص ٦٠).
- (١١٧) هو ابو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن الحكم توفي سنة ٢٥٧هـ (تهذيب التهذيب، الزركلي ج ٤ ص ٨٥ — رضا كحالة ج ٥ ص ١٥٠).
- (١١٨) هو ابو العرب محمد بن احمد بن تميم القمي الأفرنجي توفي سنة ٣٣٣هـ (الحشني: قضاء قرطبة ص ٢٢٦ — ابن فرحون: اللديج ص ٢٥٠ — الصفدي ج ٢ ص ٣٩).
- (١١٩) الحميدي: حلوة المقتبس ص ٩٠ — الفضي: بغية للمتنس.
- (١٢٠) (البكري معجم ما استعجم ص ٤٧٩ — القيسراني: الرحالة ج ١ ص ١٦٨).
- (١٢١) ابن حزم: رسالة في فضل الأندلس — الفوضى: تاريخ علماء الأندلس ج ١ ص ٥٤ — الحميدي: جدوة المقتبس ص ٩٧.
- (١٢٢) الثعالبي: بريمة الزهر ج ٢ ص ٧٤ — الفضي: بغية للمتنس ص ١٠٢ — اليافعي ج ٢ ص ٣٨٩ — الفيروز بادي: التحفة الآية ج ٢ ص ٣٨٩.
- (١٢٣) عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب ص ١٣٢.
- (١٢٤) قدرى طوقان: تراث العرب العلمي ص ١٧.
- (١٢٥) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ج ٢ ص ٥٨٣.
- (١٢٦) ابن النديم: الفهرست ص ٨٧.
- (١٢٧) جلال مظفر: حضارة الاسلام ص ٢٤٦.
- (١٢٨) ابن الفطفي: تاريخ الحكماء ص ٤٢٧.
- (١٢٩) P. 68. Le Bon: La Civilisation des Arabes p. 617
- (١٣٠) A. Mieli La Science Arabe et son Role dans L'evolution Scientifique Mondiale.
- (١٣١) Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam vo. II p. 232

- Faris. N.A. The Arab Heritage P. 122 (١٢٢)
- Sedillot. L: Histoire generale des Arabes P.113 (١٢٣)
- جرومان: أوراق اليردي ج ١ ص ١٧ (ترجمة حسن إبراهيم حسن). (١٢٤)
- A. Miel: La Science Arabe et son Role dan l'evolution Scientifique Mondiale. P.117 (١٢٥)
- Arnold & Guillaume: The Legacy of Islam P. 32 (١٢٦)
- القاشغندي: صبح الأعشى ج ١ ص ١١٧. (١٢٧)
- بندلي جوزي: من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ص ٤٧. (١٢٨)
- حصارة الاسلام ص ٣٧. (١٢٩)
- Margoliouth. D.S. Lectures on Arabic Historians. P.137 (١٤٠)
- Lichtenstädter I: Arabic and Islamic Historiography in Moslem World. vol P.126 (١٤١)
- ابن خلكان وفيات الأعيان ج ٢ ص ٦. (١٤٢)
- ابن النديم: الفهرست ص ٢٥٦. (١٤٣)
- ابراهيم الحازندار: قائمة رؤوس الموضوعات العربية ص ١٣. (١٤٤)
- محمد احمد ايم: أسس التصنيف والتصنيف العلمي ص ١٩. (١٤٥)
- احمد ابوعمر: رؤوس الموضوعات في الفهارس المجالية ص ٥ - ٤٠ - محمد ضحي عبد الهادي: الفهرسة الموضوعية ص ٢١. (١٤٦)
- Foskett. A.C. : The subject approach to information P. 17 - Petie, Julia: Subject headings P.27 (١٤٧)
- M. Aman: Analysis of terminology. form & structure of subjects in Arabic Literature P.39 - (١٤٨)
- Z. Sardar: Islam outline of Classification Scheme P. 25 - محمد احمد ايم: أسس التصنيف والتصنيف العلمي ص ٢١. (١٤٩)
- بروكلمان (ملحق) ج ١ ص ٤٠٨ - روزنثال ، علم التاريخ عند المسلمين (المترجم) ص ٤٨ - فؤاد سزكين ج ١ ص ٦٢٠. (١٥٠)
- Margoliouth: Lectures on Arabic Historians P48. (١٥١)
- الاكفاني ارشاد القاصد ص ٣٠ - النفطي ج ٢ ص ٣٠٥ - السيوطي: بغية الوعاة - شذرات الذهب ج ٢ ص ٨١. (١٥٢)
- جاسي خليفة ج ١ ص ٤٦٣ - عثمان امين: إحصاء العلوم (الملحق ص ٤٣). (١٥٣)
- عثمان امين: إحصاء العلوم ص ٥. (١٥٤)
- لقد كان موقف ابي زيد البلخي في كتابه عن تقسيم العلوم غير حاسم (بروكلمان: الملحق ج ١ ص ٤٠١ - ابن خلدون: المقدمة ج ٢ ص ٦٢. (١٥٥)
- ابن عبد البر (جامع بيان العلوم ج ١٣ ص ٢٥). (١٥٦)
- الاكفاني: ارشاد القاصد الى آسنى لقاصد ص ١٥ - السخاوي: الاعلان بالتبويب ص ٣٠. (١٥٧)
- عثمان امين: إحصاء العلوم ص ٥. (١٥٨)

- (١٥٩) المرجع السابق ص ٣.
- (١٦٠) وقد نقل هذا التناء على الاحصاء كثير من مؤرخي الاسلام مثل القفطي (طبقات الحكماء ج ١ ص ٣٥ — ابن أبي اصيبعة: طبقات الاطباء ج ١ ص ٢٧. كما نقل طائس كيري زادة في مفتاح السعادة ج ١ ص ٣١٨، عبارات هذا التناء دون الاشارة الى المصدر الذي نقل منه.
- (١٦١) روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين.
- Le Bon G: La Civilisation des Arabes p. 121 (١٦٢)
- Miel : La Science Arabe et son Role dans l'evolution Scientifique Mondiale p. 129 (١٦٣)
- Caora de Vaux: Les Penseurs de l'Islam P.93 (١٦٤)
- Rosenthal: The Technique and approach of Muslim scholarship P57 (١٦٥)
- (١٦٦) ابن الاثير: الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٨٥.
- (١٦٧) كشف الظنون ج ٢ ص ١٥٦ — يحيى الخشاب والعريبي: ضبط الألفاظ الواردة في مفاتيح العلوم.
- (١٦٨) دائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ص ١٧ — بروكلمان للملحق ج ١ ص ٥٩٨.
- L. Leclerc: Histoire de la Medicine Arabe IP. 139 - J. Boere De Mediciana Mentis von den arts (١٦٩)
- Razi P.53
- (١٧٠) طائس كيري زادة ج ١ ص ٣١٩.
- (١٧١) الصائغ: كتاب المخرج — وفيات الاعيان ج ٣ ص ٥٠٧ — قلدي طوقان: ثواب العرب العلمي ص ٣٦٣.
- (١٧٢) Sarton: Introduction to the History of Science P.112 - Winter: Eastern Science P.52 — ابن جليلج: طبقات الاطباء والحكماء ص ٨٢ — ظهور الدين البيهقي: تاريخ حكماء الاسلام ص ١٢.
- (١٧٣) هو يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي الحواري الحنفي ابو يعقوب سراج الدين (الجواهر المضيئة ج ٢ ص ٢٢٥ — ارشاد الأريب ج ٧ ص ٣٠٦ — بغية الوعاة ص ١٢٥ — يوسف بن محمد: الفوائد البهية ص ٢٣١ — مفتاح السعادة ج ١ ص ١٦٣.
- (١٧٤) سكاكة: السكاكة والسكاكة الهواء بين السماء والأرض، والسكاكة احدى القرى التي منها دومة الجندل، وهي شمال الحجاز ومحيط بسكاكة سور. ياقوت: معجم البلدان ج ٣ ص ٢٢٩.
- (١٧٥) دائرة المعارف الاسلامية ج ٤ ص ٥٠١ — Grunebaum: Medieval Islam. P. 98 - Rosenthal: The Technique and Approach of Muslim Scholarship P.43.
- (١٧٦) محمود ايم: أسس التصنيف والتصنيف العلمي ص ٣٠ — اوديت بدران: التصنيف في المكتبات ص ٢٣ — Zinddin Sardar: Islam: Outline of Classification Scheme P. 117 —
- (١٧٧) خالد الحديدي: فلسفة علم تصنيف المكتبات كمدخل لفلسفة العلوم ص ٢٩ — محمود الأخرس: التصنيف ص ٦٥.
- (١٧٨) عبدالوهاب ابو النور: التصنيف البيبليوغرافيا لعلوم الدين الاسلامي ص ٧٣.
- (١٧٩) كشف الظنون ج ٣ ص ١٣٣ (هو جلال الدين السيوطي ولد سنة ٨٠٩ هـ وتوفي سنة ٩١١ هـ) هداية

- العارفين ج ١ ص ٥٣٤ - الزركلي ج ٣ ص ٢٢٢.
- Margolioth: Lectures on Arabic Historians P. 295. (١٨٠)
- Lichtenstaedor: Arabic & Islamic historiography in the Muslim World P. 193 (١٨١)
- Carra de Vaux: Le Penseurs de l'Islam. P.116- (١٨٢)
- دائرة المعارف الإسلامية ج ٢ ص ٥٠٣. (١٨٣)
- كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦٨. (١٨٤)
- مروان بن حيان: المقتبس في اخبار بلد الأندلس ص ١١٩. (١٨٥)
- عبدالواحد المراكشي: المعجب في تلخيص اخبار المغرب ص ٤٧. (١٨٦)
- الذهبي: تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١٤٦. (١٨٧)
- لقد قسم فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٣١٣هـ العلوم الى ستين فرعاً من العلوم. وقد تأثر ابن سينا (ت/٤٢٩) بالفارابي و اضاف الى مصنفاته بعض الموضوعات كالأحلام. وكذا قسم اخوان الصفا المعرفة الى ثلاثة اقسام، هي: العلوم الرياضية، والشرعية الوضعية والعلوم الفلسفية.
- ابن حزم: الرسالة ص ٧٨. (١٨٩)
- الرسالة ص ٧٩. (١٩٠)
- عبدالواحد المراكشي: المعجب في تلخيص اخبار المغرب ص ٢٢٣. (١٩١)
- Dampier: A history of Science and its Relationship to philosophy and Religion P.273 - Derry (١٩٢)
- & William: A Short History of Technology P.195.
- Wynar . Bohdan : Introduction to Cataloguing and Classification. p.92 - Aman: Analysis of (١٩٣)
- Terminology and Structure of Subject heading in Arabic Literature. P.117.
- Richardson: Classification of knowledge & System of the Science P. 143. (١٩٤)
- اسس التصنيف والتصنيف العلمي ص ٧. (١٩٥)
- Sardar: Islam, outline of Classification Scheme. (١٩٦)
- Pett. Julia: Subject Headings. P. 191 (١٩٧)
- محمد فتحي عبدالهادي: الفهرسة للموضوعية - للدخل الى علم الفهرسة. (١٩٨)
- البولجرافية كلمة اغريقية قديمة معناها (كتابة الكتب) دائرة المعارف البريطانية مادة (Bidl.) آدم متر: الحضارة الإسلامية ج ١ ص ٣٠٧.
- بركلمان: تاريخ الادب العربي (المترجم) ج ٣ ص ٧٢ - كشف الظنون ص ٧ - نواد سركين ج ٢ ص ٢٦ - باقوت: معجم الادباء ج ٨ ص ٣٧.
- Gray: Iranian Material in the Fihrist vo. P. 142 F0ch: Neue Materialim Zwnfihris P.30 (٢٠١)
- ابن التيجار المتوفى (١٤٢/١٢٣٥م). (٢٠٢)
- ابن حجر: لسان الميزان ج ٥ ص ٧٢. (٢٠٣)
- الفهرست ص ١٦٩. (٢٠٤)

- (٢٠٥) فؤاد سزكين ج ٢ ص ٧٤.
- (٢٠٦) Liperet: Ibn al-Kufi ein Vorgänger Nadims - Blachere: Histoire de la Littérature quidi: Table alphabétiques. P.188 - Arabe p.147.
- (٢٠٧) هو يوسف بن الحسن بن عبد الله أبو محمد السيواف توفي سنة ٣٨٥هـ (الزركلي ج ٨ ص ٢٢٤).
- (٢٠٨) توفي الأصفهاني سنة ٣٥٦هـ (فؤاد سزكين ج ١ ص ٦١٢).
- (٢٠٩) هو عبد الله الحسن بن مقلة توفي سنة ٢٦٨هـ (الزركلي ج ٧ ص ١١٨).
- (٢١٠) ياقوت: ارشاد الأريب ج ٨ ص ١٧.
- (٢١١) كشف الظنون ج ٤ ص ١٣٠.
- (٢١٢) Füick: The Arabic Literature on Alchemy according to Ibn an-Nadim p. 19
- (٢١٣) شعبان عبدالعزيز: الفهرسة الموضوعية للمكتبات ومراكز المعلومات ص ١٤١.
- (٢١٤) لقد قام بتصنيف الكتب في المكتبات في العصر الحديث عالم في علم المكتبات يعرف باسم (ملفيل ديوي Melvil Dwey) المولود بأمريكا سنة ١٨٥١م وتوفي سنة ١٩٣١م بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد استعمل ديوي نظام ابن النديم العشري ولكنه لم يشر إلى ابن النديم.
- Dewey: (A classification and subject index for Cataloging & arranging the books and Pamphlets of Library).
- (٢١٥) الصنعي: بغية المنتسبي في تاريخ رجال اهل الأندلس ص ٦٥.
- (٢١٦) الذهب في اخبار من ذهب ج ٢ ص ٢٥٢.
- (٢١٧) هو عبد الملك بن محمد بن احمد الباجي توفي سنة (١١٨٢/٥٧٨م) المشهور باسم (صاحب الصلاة الزركلي ج ٣ ص ١١٧).
- (٢١٨) هو محمد بن علي بن محمد بن احمد عي الدين الأندلسي المعروف باسم ابن الخولي الصوفي توفي سنة ٦٣٨ وهو ظاهري المذهب (الزركلي ج ٤ ص ١٦٥).
- (٢١٩) هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي توفي سنة ٦٥٨هـ، اهم كتبه (التكملة لكتاب الصلة) اي صلة ابن بشكوال (الزركلي ج ١ ص ٢٢٣).
- (٢٢٠) ابن الأثير: التكملة لكتاب الصلة ص ١٨٧.
- (٢٢١) المراكشي: كتاب الذيل والتكملة للوصول والصلة ص ٢٠٤.
- (٢٢٢) كشف الظنون ج ١ ص ٦٧.
- (٢٢٣) فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين مادة (علم) ج ٦ ص ٨٣.
- (٢٢٤) القفطي ص ١٩٣.
- (٢٢٥) Carra de Vaux: Les Penseurs de L'Islam vo. I. P.19
- (٢٢٦) هو أحمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الاربلي ولد سنة ٦٠٨هـ وتوفي سنة ٦٨٦هـ (بروكلمان ج ١ ص ١٥٧ — النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٣٥٣).
- (٢٢٧) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي الأصل القاهري المولد ولد سنة ٨٣٦هـ وجاور

- في مكة حتى سنة ٨٩٨هـ ثم جاور بالمدينة وتوفي بها.
- (٢٢٨) هو محمد بن محمد بنو الدين نجم الدين الغزي يرجع نسبة إلى فريش ويصل نسبه إلى عامر بن لؤي ولد سنة ٧٧٧هـ بدمشق وتوفي بها سنة ١٠٦١هـ.
- (٢٢٩) هو أبو الفلاح عبدالمحيي المعروف بابن العماد العسكري الدمشقي الحنبل، حج سنة ١٠٨٩هـ ومات بمكة ودفن بالمقبرة.
- (٢٣٠) هو ابن فضل الله بن عبد الله بن المحيي من أهل دمشق (خلاصة الآثار ج ٣ ص ٣٧٧ — الكشف ص ١٦٧).
- (٢٣١) هو عبدالرزاق بن حسن بن ابراهيم البيطار الميداني الدمشقي ولد سنة ١٣٣٥هـ في دمشق (الزركلي ج ٣ ص ٣٥١).
- (٢٣٢) برون: تاريخ الأدب في إيران (الترجم) ج ٢ ص ٥٩٣.
- (٢٣٣) كتاب تاريخ الحكماء المتداول الآن هو مختصر الكتاب الأصل الذي وضعه القفطي.
- (٢٣٤) برون: تاريخ الأدب ج ٢ ص ٥٩٣ — ابن الوردي ج ٢ ص ٢٥٩ — تاريخ علماء بغداد ص ٢١٩ — بروكلمان ج ٢ ص ٢٧٤.
- (٢٣٥) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي ولد سنة ٦٣٤هـ بشيراز (بغية الوعاة ص ٣٨٩، الدرر الكامنة ج ٤ ص ٣٣٩).
- (٢٣٦) هو عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله الأنصاري، كمال الدين الأنباري ولد سنة (٥١٣هـ) وتوفي (٥٧٧هـ) بغية الوعاة ص ٣٠١ — الوفيات ج ١ ص ٢٧٩.
- (٢٣٧) هو عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي فاضل القضاة ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ بمدينة دمشق التي سكنها مع والده.
- (٢٣٨) و عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الحضري السيوطي ولد سنة ٨٤٩هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ (سبق ترجمته) الزركلي ج ١ ص ٣٠٩.
- (٢٣٩) محمد مخلوف عالم من العصر الحديث ولد بمدينة المنستير بتونس (١٢٨٠هـ/١٨٦٣م) وتوفي بها كذلك سنة (١٣٦٦هـ/١٩٤١م).
- (٢٤٠) أحمد محمود صبحي: فلسفة التاريخ ص ٤٣.
- Dray: Philosophy of History. P.247 (٢٤١)
- Walsh: Introduction to philosophy — ٢٢٣ — عبد الرحمن بدوي: أحدث النظريات في فلسفة التاريخ ص ٢٢٣ of history. P.100 (٢٤٢)
- Meerhoff: The Philosophy of History in — ١٤٨ — عفت الشرقاوي: فلسفة الحضارة الإسلامية ص ١٤٨ our time P.190 (٢٤٣)
- عبدالمعز البوري: نشأة علم التاريخ عند العرب ص ١٨. (٢٤٤)
- أسد رسم: مصطلح التاريخ ص ٨٦. (٢٤٥)
- أحمد أمين: ظهر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٧ (٢٤٦)

- (٢٤٧) للمعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر — التنبية والاشراف.
- (٢٤٨) اشار ابن خلدون الى ذلك في مقدمته ص ٥٧.
- (٢٤٩) صاحب (تجارب الامم).
- (٢٥٠) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة (المقدمة ص ٥).
- (٢٥١) لقد اُتُلب في مدح ابن خلدون المستشرقون واعتبروه الملهم العملاق الذي لا مثيل له في التاريخ القديم او الوسيط ولا الحديث حتى القرن الثامن عشر وهم:
- Nickolson: Aliterary History of the Arabs P. 435
- Toynbee: A Study of History vol. III - P79
- Plint: History of the Philosophy of history P315
- طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية — محمد عبدالله عا: ابن خلدون — علي موالى: مقدمة ابن خلدون.
- حسن مهدي: فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون — عمر فروخ: فلسفة ابن خلدون — ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون.
- (٢٥٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٦٩ — عبداللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والملوكي ص ٣١٥.
- (٢٥٣) الدرر الكامنة ج ١ ص ١١٧ — السيوطي: حسن المحاضرة ص ١٢٧ — الزركلي ج ١ ص ٣٢٦.



سكة حديد الحجاز

رحلة في الزمان والمكان



د. أحمد عبدالقادر المهندس

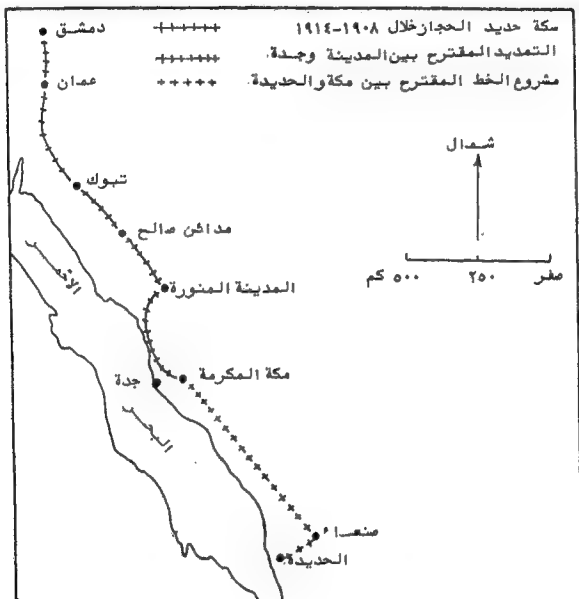
في مدخل المدينة المنورة من الغرب (في حي العنبرية) يقع مبنى قديم ذو طراز
عثماني رائع . ويقف هذا المبنى شاخاً في مكانه منذ حوالي ثمانين عاماً . ترى ماهو
هذا البناء ؟ ولماذا تم بناؤه ؟



إنه مبنى محطة سكة حديد الحجاز . هذا المبنى كان يمثل نهاية خط سكة حديد الحجاز في
المدينة ، ذلك الخط الحديدي الذي كان يربط بين المدينة المنورة والشام ، والذي كان شرياناً
حيوياً ينقل الركاب والبضائع من دمشق والأردن وفلسطين والعراق وتركيا وأوروبا إلى
المدينة المنورة وبالعكس طوال تسع سنوات ازدهرت خلالها المدينة المنورة اقتصادياً واجتماعياً
وعمرانياً وثقافياً .

وقد زرت مبنى محطة سكة الحديد مراراً ، وقد زرته آخر مرة في يوم الخميس الحادي عشر
من جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ الموافق العشرين من فبراير ١٩٨٦ م . وقد التقطت صوراً عديدة
للمبنى من الداخل والخارج ، كما رأيت تحطم أجزاء كثيرة من المبنى . وتبدو القطارات داخل
المبنى وقد أكلها الصدأ وغدت تشكو من الإهمال وتقادم العهد .

ويقع إلى جنوب شرق المبنى مباشرة مسجد عثماني على الطراز القديم ، وهو تحفة معمارية
رائعة .



خريطة رقم (١) : سكة حديد الحجاز خلال ١٩٠٨ - ١٩١٤م

ومن خلال ملاحظات الجيولوجية وجدت أنه قد استخدمت صخور البازلت المحلية في بناء بنى المحطة والمسجد بشكل يدعو إلى الإعجاب بروعة ودقة تصميم ذلك البناء . ويلاحظ أن صخور البازلت قد نقش وتقطعت بأشكال معينة لتلائم المناخ الحار في المدينة .
ويبلغ طول سور مبنى المحطة كيلومتراً واحداً وعرضه حوالي ثلاثمائة متر تقريباً (انظر الصور المرفقة) .

● ملحة تاريخية ●

اقترح إنشاء خط سكة حديد الحجاز لأول مرة في عام ١٨٦٤م ، ولكن لم تتخذ أي خطوات عملية لتنفيذ ذلك حتى عام ١٩٠٠م عندما كان الوضع السياسي في الشرق الأوسط يحتم ذلك .

وكان السلطان العثماني عبدالحميد قد أعلن في عام ١٣١٨هـ عن ضرورة إنشاء هذا الخط لتسهيل أداء فريضة الحج . وقد طرح السلطان عبدالحميد مشروع إنشاء الخط في استفتاء عام ، وذلك لكي تسهم فيه البلاد الإسلامية . كما فُرضت إعانة لهذا المشروع يدفعها الحجاج إلى شريف مكة المكرمة وكانت قيمتها ريالاً واحداً .

ولم تنشأ سكة حديد الحجاز لتسهيل نقل الحجاج والبضائع فقط بل لأنها كانت أيضاً سبيلاً لسيطرة الحكم العثماني على الحرمين الشريفين وبالتالي على العالم الإسلامي .

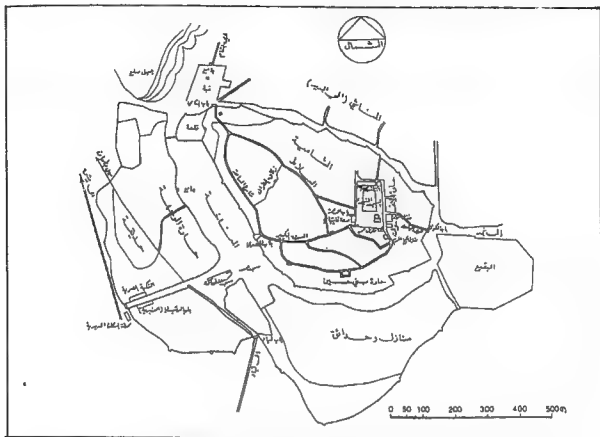
وقد خطط الأتراك بأن ينتهي خط سكة الحديد عند مكة المكرمة ، بالرغم من أن الشركة الألمانية التي قامت بتنفيذ هذا الخط كانت تأمل أن يمتد خط سكة الحديد إلى اليمن [انظر الخريطة المرفقة رقم (١) ، لكن الصعوبات التي قابلت الشركة المنفذة من القبائل التي تعيش بين المدينة ومكة ، بالإضافة إلى قيام الحرب العالمية الأولى جعلتهم يقتنعون بأن يكون الخط من دمشق إلى المدينة المنورة فقط .

بدأ مشروع خط سكة حديد الحجاز في عام ١٩٠٠م من دمشق واكتمل في أربع مراحل . وقد انتهت المرحلة الأخيرة عند المدينة المنورة في عام ١٩٠٨م .

وافتح المحطة في ٢٥ شعبان ١٣٢٦هـ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٩٠٨م ، وقد وصل في ذلك اليوم أول قطار إلى المدينة المنورة في باب العنبرية (انظر الصور) .

● أهمية الخط ●

كان لخط سكة حديد الحجاز قيمة كبيرة بالنسبة لتقصير زمن السفر بين المدينة ودمشق ، فبينما يقطع القطار المسافة من المدينة إلى دمشق في حوالي ست وثلاثين ساعة (٣٦ ساعة)، فإن السفر بالجمال كان يستغرق أكثر من شهر . وقد ذكر البتوني (١٣٢٩هـ) أن القطارات كانت



خريطة رقم (٢) : ● خطط المدينة المنورة في عام ١٩١٤م ، وتبدو فيه محطة سكة حديد الحجاز ●

تقطع المسافة بين دمشق والمدينة في أربعة أيام مع الوقوف في المحطات الفرعية ، بينما كانت القوافل تقطع المسافة في أربعين يوماً . ولذلك يذكر البتوني وغيره من الباحثين أن بعض الحجاج من شمال إفريقيا قد غيروا خط سيرهم بحيث يركبون البواخر إلى سوريا ثم يسافرون إلى المدينة بخط سكة الحديد مع الأمان والاطمئنان على حياتهم وضيان وصول أمتعتهم .

وقد قام بعض ملاك الجبال من القبائل — التي يمر خط سكة الحديد بجوارها — بتحطيم بعض أجزاء الخط ما بين عامي ١٩١٢م و١٩١٤م ، وذلك لعدم رضاهم عن هذا الخط الذي قطع مورد رزقهم من الحجاج إلى حد ما ، وقد قام شريف مكة بإصلاحه .

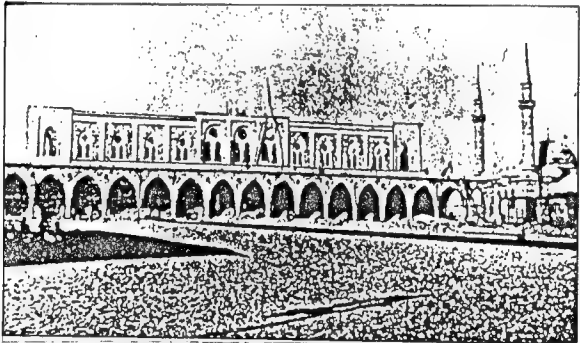
وفي عام ١٩١٦م قامت الثورة العربية بتدمير الخط الحديدي ونسفت أماكن عديدة منه ، وقد تعطل خط سكة الحديد الذي يبلغ طوله حوالي (١٣٠٣) كيلومترات في عام ١٩١٧م ، وأصبح مجرد قضبان حديدية محطمة .

● تأثيره على المدينة المنورة ●

بالرغم من أن خط سكة حديد الحجاز لم يعمل إلا حوالي تسع سنوات إلا أن تأثيره كان كبيراً بالنسبة لاقتصاد المدينة المنورة ومحوها ، ولجميع الأجزاء التي كان الخط يخترقها بين دمشق والمدينة ، بالإضافة إلى آثاره على التطور العمراني والاجتماعي والسكاني والثقافي .

وقد أورد البتوني (١٣٢٩هـ) أن عدد سكان المدينة في عام ١٩١٠م قد بلغ حوالي ستين ألف نسمة [٦٠٠٠٠ نسمة] وذلك بسبب سهولة الوصول إلى المدينة بإنشاء خط سكة حديد الحجاز ، هذا بالإضافة إلى هروب العديد من مسلمي بلاد الشام والأترك إلى المدينة للسكن فيها .

ويؤكد الرحالة الألماني موريتز MORITZ الزيادة السكانية في المدينة بعد إنشاء خط سكة حديد الحجاز في سبتمبر ١٩٠٨م (خريطة رقم (٢)). ويحدد موريتز عدد سكان المدينة المنورة بحوالي ستين إلى سبعين ألف نسمة [٦٠٠٠٠ - ٧٠٠٠٠ نسمة ، وهم من جنسيات مختلفة ، وخاصة من السوريين والهنود والمغاربة . وبعد إنشاء محطة سكة حديد الحجاز بدأت حولها حركة عمرانية جديدة . وقد قدر عدد السكان قبل الحرب العالمية الأولى مباشرة بحوالي ثمانين ألف نسمة [٨٠٠٠٠ نسمة] .



● منظر لمحطة سكة حديد الحجاز في عام ١٩١٤م ● من : MORITZ (1916)

● المدينة في العهد السعودي الزاهر ●

زار المؤرخ فيليبى المدينة المنورة في بداية العهد السعودي وذكر بأن قلة عدد سكان المدينة المنورة يعود إلى الأزمة النقدية العالمية في الثلاثينات ، بالإضافة إلى توقف حركة الخط الحديدي منذ عام ١٩١٦م (Philby, 1946) .

ويلاحظ أن عدد سكان المدينة المنورة قد ازداد تدريجياً وباضطراد منذ بداية العهد السعودي . ويعود ذلك إلى استقرار السلطة واستتباب الأمن وسيادة النظام . وقد ساعد في ذلك إنشاء شبكة جيدة من الطرق ، وفتح المدارس ، وإيجاد الوظائف المختلفة ، وبناء المطارات والموانئ في داخل مدن المملكة لربطها بعضها ببعض ، وتسهيل حركة التجارة الداخلية والخارجية .



● منظر من الخارج لمحطة سكة حديد الحجاز في باب العنبرية بالمدينة المنورة . ويبدو إلى جانبيها المسجد العثماني ، وهما طرازان رائعان من الفن المعماري ●

● الحفاظ على المحطة ●

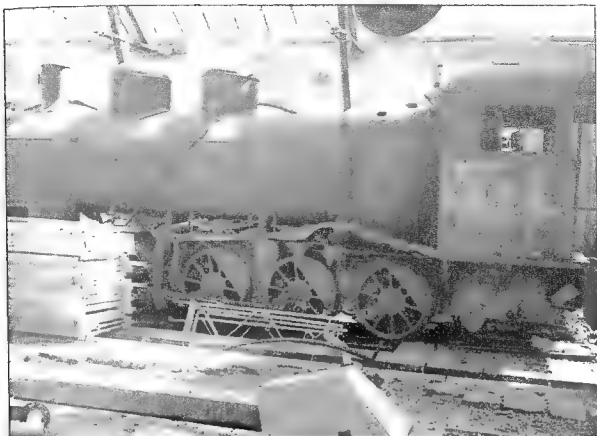
إن الحفاظ على بعض التراث المعماري والحضاري في المدينة المنورة وسواها من مدن المملكة وقراها يعكس مقدار ماوصلنا إليه في سلم الحضارة والرقى . ولاشك أن التطور الحضاري الكبير الذي بلغته المملكة في السنوات الأخيرة قد جعلنا ننسى أن هناك آثاراً تحتاج إلى مزيد من العناية .

والواقع أن المهرجان الوطني للتراث والثقافة ، والذي يعقد دورياً بالجنادرية ، ليدل على عناية حكومتنا الرشيدة بهذا التراث الحضاري لأمتنا العظيمة .

إن هذه العناية الكبيرة بتراثنا لن توقف عجلة التطور والنماء والازدهار التي تشهدها المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز وولي عهده الأمين



● منظر مقرب لمحطة سكة حديد الحجاز (النظر مأخوذ من الشرق إلى الغرب) . وتبدو فيه روعة الفن المعماري الإسلامي ●



● قطار سكة حديد الحجاز المهجور في داخل المحطة . إن المحطة وكل ما فيها تحتاج إلى مزيد من العناية لتكون في المستقبل متحفاً أثرياً للمدينة المنورة ●

صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز «حفظها الله» .

والواقع أن مبنى محطة سكة حديد الحجاز يحتاج إلى عناية خاصة ، فالمبنى يشكو من الإهمال ، ومن تحطم وتراكم القطارات بداخله ، وتهدم بعض أجزائه ، كما أن المبنى يستخدم كموقف ومحطة لسيارات الحجاج والزوار .

وانني - بصفتي مواطناً سعودياً - أدعو إلى تطوير هذا المبنى وترميمه ، وجعله متحفاً تاريخياً سياحياً يمكن أن يجذب السكان والزوار من كل مكان .

ويمكن تزويد هذا المتحف بالقطارات والآليات والسيارات القديمة ، بالإضافة إلى بعض التحف والصور التي تعكس بعض المراحل التاريخية والحضارية التي مرت على المدينة المنورة خلال الشائين عاماً الماضية .



● منظر مقرب لمحطة سكة حديد الحجاز (المنظر مأخوذ من الجنوب إلى الشمال) ، ويظهر هنا المبنى من الداخل

● ● ● ● ● ●

المراجع :

- ١ - محمد لييب البنتوني: الرحلة الحجازية (القاهرة ١٣٢٩هـ).
- ٢ - صالح لمي مصطفى: المدينة المنورة - تطورها العمراني وتراثها المعماري (بيروت، ١٩٨١م).
- ٣ - MORITZ, B.: Bilder aus Palastina, Nord-Arabien und dem Sinai (Reimer, Berlin, 1916).
- ٤ - PHILBY, H. St. J.B.: A Pilgrim in Arabia (London, 1946), First Publ., 1943.

التبادُل الفكري بين المغرب

د. / صالح محمد فياض أبو دياك

تتألف من هذا البحث العلاقات الفكرية بين المغرب والأندلس من جهة،
والجزيرة العربية من جهة أخرى، مبرزاً دور الجزيرة العربية في إشعاع العلم
في المناطق المجاورة لها والبعيدة عنها، مبيناً أهمية مكة المكرمة التي تعد مركز استقطاب
للمسلمين لوجود الكعبة المشرفة فيها، مشيراً إلى أهمية رُكائب الحجيج من مختلف مدن
المغرب والأندلس ومانتج عنها من إقامة مراكز تجمع لهم على طول الطريق المؤدية
إلى مكة لتزويدهم بما يحتاجونه في طريقهم من طعام وشراب. إلى جانب ظهور
المؤلفات العلمية وكتب التراجم والرحلات التي دون فيها كثير من المظاهر الحضارية
للبلدان التي يمر فيها الحجاج ومعهم العلماء الذين يستقرون بمكة وبغيرها من مدن
الجزيرة، وما نتج عن هذا الاستقرار من اتصال بين العلماء عن طريق الحلقات العلمية
التي تعقد للمناظرة والتدريس مما أدى إلى تلاقي الأفكار وتغيير المذاهب وأغاط
السلوك والمهن لبعض العلماء.

ورعى حكام الحجاز خاصة والجزيرة عامة العلماء والفقهاء وعملوا على مساعدتهم
والاستفادة من خبراتهم بتوظيفهم في مختلف المؤسسات وخاصة الدينية منها، فتمت
العلوم بمختلف أصنافها، وازدهر علم الحديث والفقه، وأصبحت هذه الديار مطلب
كل عالم ينمي فيها علمه ويضع في دورها العلمية مؤلفاته.

والأندلس وسبيل الجزيرة العربية



كانت هناك علاقة بين الأندلس والشام يمكن وصفها بأنها علاقة وطيدة أكدتها وشائج أهل البلدين، فالجند الفائقون للديار الأندلسية كان معظمهم من الشاميين، وإن كانوا يرجعون بأصولهم إلى اليمن والحجاز، لكن استقرارهم في بلاد الشام جعلهم ينقلون عند رحيلهم عنها كثيراً من مظاهر حضارتها، وبالرغم من بعد المسافة بين البلدين إلا أنهم كانوا دائمي الارتباط بالشام والحين إليها، يتحملون المشاق في سبيل الوصول إليها ونتيجة لذلك ظهر ما يسمى بأدب الرحلات، ودون الرحالة منهم أسماء مشايخهم وطلابهم شعوراً منهم بالوفاء لمشايخهم وحباً لطلابهم، وهذا النوع من العمل سمي عندهم بـ«المُعجم» ثم استبدل به «البرناج»^(١).

أما المشاركة، فكانوا يسمونه بـ«الثبث» والمغاربة يسمونه إلى يومنا هذا بـ«الفهرست»^(٢).

وبعد أدب الرحلات وثائق حية لمعرفة المصادر التي تبحث في مختلف العلوم وهو مفيد جداً في معرفة حياة علمائنا وأدبائنا في البحث عن منابع العلم والثقافة واحتضان المدن الشامية وغيرها من مدن المشرق لهم.

والواقع أنَّ رحلة الأندلسيين والمغاربة للمشرق كانت أكثر من رحلة المشاركة لديارهم. ويعود هذا لوجود الكعبة المشرفة في المشرق، ومنازل العلم فيه، ممّا دفعهم إلى إرتياد البلد الحرام، ونهل المعرفة من منابعها الفياضة، إلّا أنَّ هذه الرحلات خف نشاطها في أواخر القرن الثامن وبداية التاسع الهجريين وأوائل القرن الخامس عشر الميلاديّ بسبب الغزو الأسباني لبلادهم، وإثارتهم الجهاد على الرحلات للحج أو طلب العلم^(٣).

واعتقادي أنَّ موضوع التبادل الفكري موضوع واسع وشامل يتيح للباحث العثور على معلومات وافرة بكل ما أنتجه الفكر الأندلسي خلال الحكم العربي الإسلامي من منجزات فكرية ومادية، وما علمته المراكز الفكرية والعلمية على ظهور جمهرة من العلماء المتخصصين في ميادين العلم وفنونه المختلفة، وخاصة في علوم القرآن والتفسير والأصول والفقه ودراسات علوم الحديث والدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية والجغرافية، كما نبغوا في العلوم العقلية والفلسفية والطب وتركوا بصمات واضحة في كل ميدان من هذه الميادين.

وقد وفق الأندلسيون في التلاؤم بين ثقافة المشرق وبين البيئة الطبيعية والأخلاقية والاجتماعية في بلادهم في الوقت الذي أخذت تنمو فيه حضارة متميزة للأندلسيين لها شخصيتها^(٤) وطابعها، ودأبت على الاهتمام بالمحافظة على علمي اللغة والفقه وغيرها من العلوم الأخرى على منوال المدارس في الشام والحجاز ومصر والعراق وخراسان^(٥)، وظهر هذا الحرص واضحاً أيام الأمير عبد الرحمن الداخل (١٣٨ - ١٧٢ هـ / ٧٥٥ - ٧٨٩ م) الذي عضد العنصر العربي وأطفأ جذوة النزاع بين القيسية واليمينية، وعمل على الاستقرار السياسي والاجتماعي الذي أدى بدوره إلى ازدهار الفكري، وسلك نفس المسلك الأمراء الذين جاءوا من بعده، فعملوا على إغناء الفكر وأصبحوا من أكبر حثاته، وكانت قرطبة من المراكز العلمية الهامة يفد إليها العلماء والفقهاء والأدباء المشاركة من مختلف الأماكن في المشرق، ويشير المؤرخ التلمساني المعروف بالقرّبي في كتابه نفح الطيب إلى هؤلاء الذين استقروا في بلاد الأندلس، ومن المؤرخين المحدثين من أكد هذا القول الأستاذ ليني بروفنسال الذي اعتبر المشرق صاحب نصيب كبير في تكوين الثقافة الأندلسية خاصة في العلوم الدينية واللغوية إلى جانب العلوم الأخرى، ومن الجدير بالإشارة أن يحيى بن يحيى الليثي الذي يمثل بداية الاهتمام بالعلوم الدينية في الأندلس، قد رحل إلى الحجاز فسمع من مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وتفقه على عبد الله

ابن وهب، ولما عاد إلى قرطبة روى لتلامذته كتاب الموطأ لمالك بن أنس، وانتهت إليه الرئاسة في الفقه والقضاء في هذه المدينة. ويبدو أن يحيى بن يحيى الليثي قد خلق الانحياز لدى أهل الأندلس لدراسة الفقه والحديث على مذهب مالك بن أنس، مما سهل على عبدالله بن حبيب دراسة المذهب المالكي والتفقه فيه، وأصبح عبدالله بن حبيب من أكبر العاملين على تحويل أهل الأندلس إلى المالكية^(٩). ويبدو أن الأندلس قد حققت وحدتها الدينية بتابعها المذهب المالكي، وقد حلّ هذا المذهب رسمياً محل مذهب الأوزاعي سنة ١٥٧هـ/ ٧٧٣م. ويجمع مذهب مالك بن أنس عند انتشاره سنة ١٧٨هـ/ ٧٩٤م، في هذه البلاد بين سلفية الأوزاعي (الآخذ بالحديث والتقيّد بأصوله) وبين حرية المذهب الحنفي في «الآخذ بالقياس».

ويروي المقرئ أنّ عدداً من فقهاء المالكية المشاركة قد دخلوا إلى الأندلس وحثوا الطلبة على دراسته، وهؤلاء: أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن العنسي الدمشقي صاحب كتاب «الروضة الأنيقة» الذي جال في بلاد المغرب ولقي عدداً من فقهاءها وتلقى على أيديهم الوعظ والتذكير، ثم دخل الأندلس ونجول ببلادها واستوطن غرناطة واتصل برجالها وطلبها^(١٠).

أما فيما يتعلق بعلوم اللغة العربية وآدابها، فلدينا من الحقائق التاريخية ما يجعلنا نطمئن إلى أن تأثيرات المشرق كانت واضحة وجلية في بلاد الأندلس، فقد رحل كثيرون من هذه البلاد إلى المشرق لطلب علوم^(٨) اللغة، كما أن التقليد الأندلسي القديم في جلب الكتب المشرقية بقي مستمراً، من هذه الكتب: الكشاف للزمخشري، وكتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي الذي أقبل عليه علماء الأندلس وأدباؤها يأخذون منه ما يحتاجونه في اللغة والأدب، وقد أشار ابن خلدون إلى أن «القالي قدم من المشرق فأورث أهل الأندلس علمه»^(٩).

واتخذ شعراء الأندلس، قصائد العرب الجاهليين نماذج ينظمون على منالها وخصوصاً «المعلقات السبع»^(١١) بالدراسة والاقتداء ولكنهم تحولوا عنها إلى قول الشعر الذي يخدم الأغراض العسكرية والاجتماعية، لشدة عزائم الجند في ميادين القتال ثم انصرفوا عنها إلى الموضوعات التي كان يطرقها شعراء دمشق وبغداد والبصرة وهي تتعلق بالغزل والوصف وذكر محاسن الجمال والرياض الحضراء^(١٢) وطرق الشعر الأندلسي فيما بعد فنون الشعر كافة من زهد وهجاء ومديح ورتاء.

وإلى جانب اللغة ظهر فلاسفة أخذوا عن المشاركة منهم ابن باجة وهو من مدينة سرقسطة ومن شراح فلسفة أرسطو، وابن طفيل وكتابه «حي بن يقظان» من أحسن ما تفخر به الفلسفة العربية الإسلامية، وابن رشد الذي يعد من كبار المميزين بين آراء أرسطو وأفلاطون وبذمه للكثير من آرائها التي لا تتفق مع الدين، كما ألف أبو محمد بن أحمد بن حزم الأندلسي، كتاباً في المنطق أسماه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه» وجعله بألفاظ أهل العلم لا بألفاظ أهل الفلسفة، متخذاً أمثله فيه من الأمثلة الفقهية وهو المنحني الذي كان يتجه إليه المشاركة ويفقدونه^(١٣).

أما على نطاق العلوم العقلية أو الثقيلة، وهي العلوم التطبيقية أو التجريبية فقد أسهم بعض علماء المشرق بنقل تراثهم إلى الأندلس، ومن هؤلاء علي بن محمد الأنطاكي القيمي نزيل الأندلس الذي كان بصيراً بعلم الحساب ومن ثم «أدخل للأندلس علماً جماً فيه»^(١٤).

وبرزت إلى جانب المدرسة العلمية في الرياضيات والفلك نهضة طبية تطورت على غرار طب المشرق، غير أن علماء الطب وكتبته ومشتغليه في الأندلس أولوا الجراحة الطبية عنايتهم الخاصة من دون فروع الطب الأخرى، وغذى المشرق الإسلامي بأفكاره هذا العلم بين مسلمي الأندلس على يد الطبيب المشرقي يونس بن أحمد الحراني^(١٥) الذي وفد من المشرق سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥٢م وأخذ عنه كثيرون وتأثروا به منهم ابنه أحمد وعمر، امتاز الأول بالخبرة في تحضير الأدوية، واشتهر الثاني بالكحالة. ويغلب على الظن بأن عمر بن يونس بن أحمد الحراني علم أبا القاسم خلف الزهراوي طريقة استخراج ماء العين «الكثارات» بواسطة الإبرة^(١٦).

ويعد أبو العباس أحمد بن محمد الملقب بابن الرومية من أهل إشبيلية أول من درس النبات بطريقة مباشرة، واستخلص أنه ليس مجرد دواء بل موضوعاً للدراسة والمعاينة، وتأثر بدراساته ابن البيطار أبو محمد عبدالله بن أحمد الذي يعد أكبر علماء النبات في المشرق آنذاك والمتوفي سنة ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م. ويبدو أن جهود ابن البيطار^(١٧) مهدت لظهور أشهر الأطباء في هذه البلاد ومنهم أبو الوليد محمد بن رشد الذي بلغ الطب أوجه في عهده، فقد جمع المنشغلون فيه بين الفلسفة والطب.

أما عن نشوء المدرسة التاريخية الأندلسية، فقد تأثرت بالمدرسة التاريخية الإسلامية

بالشرق، وظهر فيها أعظم مؤرخ أنجبته الأندلس، وهو حيان بن خلف بن حسين بن وهب القرطبي الذي وصف بصاحب «لواء التاريخ بالأندلس»، فكان أفصح الناس فيه وأحسنهم نظماً له ومن كتبه «المقتبس من أنباء أهل الأندلس»^(٨).

وتأثرت مدرسة الجغرافية بنفس التأثير وظهر فيها أعظم رحالة وهو ابن جبير محمد بن أحمد الكتاني البلسي الذي يعد أكثر الجغرافيين الأندلسيين تأثراً بالشرق وبأفكاره وكان لكتبه تأثير كبير في ظهور أدب الرحلات في بلاد الأندلس^(٩).

وبالجملة فإن استقصاء التأثيرات التي أورثها المشرق الإسلامي في بلاد الأندلس كانت مفيدة وحاسمة لأنها وضحت مدى صياغتها لنهضة حضارية واسعة متميزة لها خصائصها ومعاييرها وأسسها في جميع الميادين العلمية والثقافية والفكرية مهدت لظهور علماء وفقهاء وفلاسفة وأطباء ساهموا في الاتصال الحضاري وفي معالجة نتائج هذا الاتصال في الميدانين الثقافي والفكري بوضع الحضارة العربية والإسلامية في المشرق والأندلس في إطارها الصحيح، وفي محاولة رسم أحدث صورة عن هذا التأثير من النواحي الفكرية.

وبعد، فإني أقصر في هذا البحث على تسجيل أعلام البلدين من شاميين وأندلسيين ممن وفدوا إلى ديار البلدين واستقروا فيها إلى أن توفاهم الله، بغية مساعدة الدارسين في مجال الأدب والشعر والفقه والتصوف، وفي مختلف العلوم الأخرى، والله أسأل التوفيق والرشاد.

من هؤلاء العلماء:

١ - أحمد بن علي بن أبي بكر عتيق بن أبي اسماعيل من أهل قرطبة، تعلم على أبي بكر ابن جعفر بن صادق الحلياني، وأخذ الحديث عن أبيه، ورحل معه إلى المشرق سنة ٥٥٦هـ/ ١١٦٠م، ونزل بمكة وفيها سمع على المياثني وأخذ عنه، كما أخذ عن أبي عبدالله محمد بن علي ابن الحسن بن صدقة الحراي، وأبي المعالي عبد المنعم بن عبدالله بن محمد بن أبي الفضل أحمد ابن محمد بن أحمد الصاعدي الغراوي، وغادر الأندلس متوجهاً إلى العراق، وفيها اتصل بالعالم الشيخ أبي بكر بن سعدون القرطبي المقيم بالموصل وأخذ عنه العلم المنقول، وغادر العراق إلى غيره من الأقطار المشرقية إلى أن استقر به المقام في دمشق سنة ٥٧٠هـ/ ١١٧٤م، فأخذ عن شيوخها وكان من أبرزهم أبو الطاهر بركات بن إبراهيم الحشوعي، وشرف الدين أبو سعد

عبدالله السري بن أبي عصرون، وعاد الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن الحسن البجلي الملقب جوكبار. وكان من صفاته، حسن الأخلاق، والتقوى، وبروزه في علم القراءات القرآنية، والتجويد وضبط الرواية وقوة السند، وجودة الخط وانتقان التقييد. كان شافعي المذهب من كبار المحدثين، عين إماماً لمسجد الكلاسة المتصل بجامع دمشق الأعظم. وهبه الله حسن الصوت، فكان كما قال عنه أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، كما يورد المقرئ - قراءته ترقى الجادات خشوعاً.

من إجازاته، إجازته لأبي الحسن بن سهل بن مالك، وأبي سليمان، وأبي محمد ولدي سليمان بن حوط الله في رواية الحديث عنه، توفي يوم الاثنين من شهر رمضان سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م، ودفن بجبل قاسيون الواقع خارج دمشق^(٢٠).

٢- أحمد بن فرج بن أحمد بن محمد اللخمي الشافعي^(٢١): خولاني من قلعة خولان^(٢٢) من إشبيلية. تلقى علومه الأولى بإشبيلية، وكان من أبرز شيوخه فيها أبو الحسن بن جابر الدباج، ثم غادرها متوجهاً إلى مراكش بعد إنقضاء سنة ٦٥٠هـ/١٢٠٩م، وهناك أخذ عن أبي زكريا بن عقيق، وأبي القاسم البلوي، ثم غادرها متوجهاً نحو المشرق، فاستوطن دمشق، وتوفي فيها بمتوله بترية أم صالح سنة ٦٩٩هـ/١٢٩٩م، وكان من أبرز شيوخه فيها، زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، وتقي الدين اسماعيل بن بهاء الدين إبراهيم ابن اليسر التنوخي^(٢٣)، وأبو حفص عمر بن محمد بن أبي سعد الكرمانلي^(٢٤)، وعبد العزيز الأنصاري والإمام عز الدين بن عبد السلام.

أما عن صفاته، فقد كان صاحب علم وفضل وورع وعفاف، له عدة مؤلفات في الفقه والحديث^(٢٥).

٣- أحمد بن محمد بن محمد بن خلف بن محرز الأنصاري الشاطبي^(٢٦) يكنى بأبي العباس الأغرشي^(٢٧)، رحل إلى المشرق، فترد دمشق وفيها استقر، قرأ القرآن على أبي الحسن علي بن محمد بن خموش الصقلي، ويحيى بن علي بن الفرغ الحشاش المصري، وأبي عبدالله الحسين بن موسى بن هبة الدينوري، أخذ عنه قاضي الحرمين أبو المظفر محمد بن علي الهواري.

امتاز بحسن تلاوته للقرآن فكان من المبرزين في دمشق، أما مولده فكان في رجب سنة ١٤٥٠هـ / ١٠٥٨م، ولم تذكر المصادر التي بين أيدينا تاريخ وفاته (٢٨).

٤- أحمد بن يوسف بن مالك الرعيي الغرناطي الألبيري يكنى بأبي جعفر الرعيي الأندلسي (٢٩) ولد سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م، رافق ابن جابر الأندلسي الأعمى في رحلته إلى المشرق سنة ٧٣٨هـ / ١٣٣٧م، فعرفا بالأعمى والبصير، وأقام أبو جعفر بحلب ما يقارب الثلاثين عاماً، ومات فيها سنة ٧٧٩هـ / ١٣٤٨م، فتراه ابن جابر، وأثنى ابن حجر والسيوطي على علمه وغزارة إنتاجه خاصة في النحو، ومن مؤلفاته «رسالة» تبحث في السيرة والمولد النبوي، و«طراز الحلة» تبحث في البلاغة.

وله أشعار في حب الوطن قوله:

لا تعاد الناس في أوطانهم قلما يرعى غريب الوطن
وإذا ما عشت عيشاً بينهم خالق الناس بخلق حسن (٣٠)

٥- اسماعيل بن محمد بن محمد بن علي بن عبدالله بن هاني الغرناطي المالكي يكنى بأبي الوليد، ولد سنة ٧٠٨هـ / ١٣٠٨م، بقرنطة، أخذ العلم عن جماعة من علماء أهل بلده كابن الجزري (٣١)، ثم رحل إلى المشرق فدخل القاهرة ثم غادرها متوجهاً إلى بلاد الشام، فأقام بحماة، وهناك زاول تدريس اللغة العربية وولي القضاء فيها، وكان يقضي حسب مذهب مالك، ويعد أول قاضي مالكي تولى (٣٢) القضاء فيها، ثم غادرها، توفي في ربيع الآخر من عام ٧٧١هـ / ١٣٦٩م ولم تحدد المصادر التي بحوزتنا مكان الوفاة.

٦- إبراهيم بن عبدالله بن حصن بن أحمد بن حزم الغافقي يكنى بأبي اسحاق ويسميه بعض المؤرخين بإبراهيم بن حصن بن عبدالله بن حصن، أندلسي، سكن دمشق وولي الحسبة فيها. من شيوخه في بغداد، أبو بكر بن مالك القطيعي، وفي دمشق عبد الوهاب الكيلاني، ويوسف بن القاسم المياجي، وفي مصر أبو الطاهر الذهلي، وأبو أحمد الغطريفي.

من تلامذته الذين رووا عنه، أبو نصر عبد الوهاب بن عبدالله من شيوخ عبد العزيز بن أحمد الكتاني. كان أبو إسحاق مالكيًا ثم ذهب مذهب الاعتزال، ويدعو أنه تأثر بهذا المذهب بسبب قربه من الشيعة، فقد ولي الحسبة زمن الحاكم الفاطمي سنة ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م وكان

تعيينه راجع لتأثره بهذا المذهب، توفي في مدينة دمشق ثاني يوم عيد الأضحى سنة ٤٠٤هـ / ١٠١٣م.

٧- أحمد بن سلامة بن أحمد بن سلامة بن يوسف بن علي بن عبد الدائم البلوي السكندري القضاعي، قاضي القضاة بالشام، كان من العلماء البارزين ومن أهل السراة في المجتمع، ومن أفضل القضاة في إصدار الأحكام والعمل على نصرة الحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، تولى قضاء دمشق لمدة ثمانية عشر شهراً، توفي بدمشق سنة ٧١٨هـ / ١٣١٨م^(٨١).

٨- أحمد بن سعد بن محمد بن أحمد القرشي، من أهل حصن أندرش من عمل المربة بالأندلس يكنى بأبي جعفر ويعرف بالعسكري، قرأ بالمربة على الأستاذ أبي الحسن بن أبي العيش، وقرأ بأندرش على القاضي أبي القاسم بن أحمد بن جابر، وتفقد لديه، وناب عنه وأخذ عن الأستاذ أبي عبدالله، محمد بن محمد الأموي، ورحل إلى المشرق سنة ٧١٧هـ / ١٣١٧م.

وقصد الشام، فزل دمشق، وإتخذها وطناً ومسكناً إلى إنقضاء عمره.

كان يستظهر مختصر ابن الحاجب الأصل والفرع، ورجع في آخر عمره إلى مذهب الشافعية وتوفي سنة ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م أو سنة ٧٥١/١٣٥٠م^(٣٥).

٩- أحمد بن علي بن أبي بكر عتيق بن إسماعيل الأندلسي القرطبي الفنكي المقرئ الشافعي نزل دمشق، ولد في منتصف شعبان سنة ٥٢٨هـ / ١١٣٣م، بفنك إحدى قرى قوطبة، وتوفي بدمشق في ١٧ رمضان سنة ٥٩٦هـ / ١١٩٩م، من شيوخه بدمشق، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي وغيره^(٣٧).

١٠- أحمد بن عبدالله ابن عبدالله بن مهاجر الوادي آشي شهاب الدين الحنفي، تفقه في بلده وتأدب ورحل إلى المشرق فحج، ثم سكن طرابلس ثم حلب، وتحول إلى المذهب الحنفي وبذلك سمي، جعله قاضي حلب ناصر الدين من أخصائه، وعينه نائباً عنه في التدريس في عدة مدارس بحلب، كما عينه نائباً عنه في إصدار الأحكام، كان حجة في النحو، توفي سنة ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م، عن عمر يناهز الخمسين عاماً.

من أشعاره:

لاح في درع يصول بسيفه والوجه منه يضيء تحت المغفر
إلا حسبت البحر مدة يجدول والشمس تحت سحاب من عنبر
وقال في مدح الزملاكاني عند توليه قضاء حلب:

بمن ترنم فوق الأيك طائره وطائر عمت الدنيا بشائره
وسودد أصبح الإقبال مقبلاً في أمرها أنوره سادت غوائره (٣٩)

١١ - جزي بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أخو عمر بن عبد العزيز (٤٠)، روى عنه موسى بن رباح، ومعاوية بن صالح الحمصي، هرب إلى الأندلس فآراً من وجه العباسيين سنة ١٤٠هـ / ٧٥٧م ومات فيها (٤١).

١٢ - سارة بنت أحمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية الشاعرة. قال ابن القاضي في كتابه «جذوة الاقتباس» عند ترجمته «لأبن سلمون»، إن ابن سلمون لقي الشيخة الاستاذة الأديبة الشاعرة سارة الحلبية في مدينة فاس بالمغرب فأجازته وألبسته خرقة التصوف، وأنشدته قصيدة من شعرها أوردها ابن القاضي في كتابه المذكور، وأفرد لها ترجمة طويلة، قال فيها: «إنها دخلت الأندلس ومدحت أمراءها» توفيت حسب قوله سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م، لكنه لم (٤٢)

١٣ - صمصمة بن سلام الشامي يكنى أبا عبدالله كان يروي عن الأوزاعي، وعن سعيد بن عبد العزيز ونظائرها من الشاميين. وكان متصلاً للفتيا بالأندلس أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية وصدرا من أيام الأمير هشام بن عبد الرحمن، وعين في زمن الأخير إماماً للصلاة في المسجد الجامع بقطرقة، وفي زمنه غرست ساحات المساجد بالأشجار، وتذهب بمذهب الأوزاعي وكان على خصام مع المالكية.

من تلامذته، عبد الملك بن حبيب، وعثمان بن أيوب وغيرهما. وقد اختلف في تاريخ موته، فبعض المؤرخين يرى أنه توفي سنة ١٩٢هـ / ٨٠٧م أيام الأمير الحكم، وبعضهم الآخر يرى أنه توفي سنة ١٨٠هـ / ٧٧٦م (٤٣).

١٤ - علي بن هود الحسن بن عضد الدولة أخو المتوكل على الله بن يوسف بن هود
الحفصاني ملك الأندلس، كلاهما من مدينة المرسية بالأندلس.

ولد ابن هود الحسن بمرسية سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م، وتوفي بدمشق سنة ٦٩٩هـ / ١٢٩٩م.

غلب عليه التصوف، وعمل بالطب والحكمة مما أصابه بالذهول، وله إلمام كبير في
العقائد، ودليل ذلك، أن عماد الدين الواسطي أحد علماء عصره جاءه يوماً قائلاً: أريد أن
تسلكني، فقال من أي طريق، من الموسوية أو العيسوية أو المحمدية؟ أترفيه ذهوله، فظهر له
شعر غريب منه قوله:

علم قوم بي الجهل أن شأني لأجل
أنا دنيا أنا أخرى أنا بعض أنا كل
أنا معشوق لذاتي لست عنه الدهر أسلوا

وقد أورد الزركلي ما وصفه به عدد من علماء عصره من صفات متناقضة، في قول
الذهبي، بأنه مفضل ملحد، وفي قول المناوي: بأنه فاضل تفتن وزاهد تسنن، وفي قول ابن أبي
حجلة التلمساني: ^(٤٤) بأنه شيخ اليهود، عقدوا له العقود، على ابنه العقود ^(٤٥).

١٥ - علي بن أبي بكر بن محمد الشاطبي، يكنى بأبي الحسن، روى عن بعض علماء
الأندلس، ورحل إلى المشرق، فتنزل دمشق، وأخذ عن أبي محمد القاسم بن الحافظ أبي القاسم
علي بن عساكر ^(٤٦).

١٦ - عبيد الله وقيل عبله، بغير تصغير، ابن المظفر بن عبدالله بن محمد، أبو الحكم
الباهلي الأندلسي ولد بالمرية ^(٤٨) سنة ٤٨٦هـ / ١٠٩٣م، وحين سنة ٥١٦هـ / ١١٢٢م ثم عاد
وحج ثانية سنة ٥١٨هـ / ١١٢٤م. وبعد انتهائه من حجته الثانية توجه إلى دمشق ثم إلى الصعيد
ثم إلى الاسكندرية ثم إلى بغداد، وهناك أخذ يعلم الصبيان، ثم أصبح خدام السلطان محمود
ابن ملك شاه سنة ٥٢١هـ / ١١٢٧م. وأنشأ له السلطان مارستاناً منتقلاً يحمله أربعون رجلاً،
وبعد مدة فارق السلطان محمود وعاد إلى دمشق حيث استقر بها إلى أن توفي سنة ٥٤٩هـ /
١١٥٤م ودفن بباب الفرائيس ^(٤٩).

برع في صناعة الطب وعلم الحيل - الهندسة - إلى جانب الأدب، وله ديوان شعر سماه نهج
الوضاعة لأوني الخلاعة. ذكر فيه عدداً من الشعراء الذين كانوا في دمشق على أيامه منهم، نصر
الهيقي، وعرقلة، ولا يتخلو مؤلفه من الملح والنزهات الأدبية.
من أشعاره قوله:

ألم ترني أكابر فيك وجدي وأحمل منك ما لا يستطاع
وإذا ما أنجم الجو استقلت ومال الدلو وارتفع السدراع
وكتب إلى أبي الحسين أحمد بن منير الطرابلسي المقيم عند أحد أمراء بني منقذ بقلعة
شير^(٥٠)، يوصيه من صديقه الشاعر المسمى أبا الوحش قال:

أبا الحسين استمع مقال فتى عوجل فما يقول فارتحلا
هذا أبو الوحش جاء ممتدحاً للقوم فأهناً به إذا وصلا
واسقه السم إن ظفرت به وامزج له من لسانك الصلا^(٥١)

١٧ - علي بن محمد التجيبي الأندلسي، أخذ العلم عن أبي إسحاق^(٥٢) الجعفوني في
قوتبة، ثم غادرها متجهاً نحو الشرق فاستوطن طبرية ببلاد الشام، وتصدر للإقراء بها، وأخذ
عنه فيها أبو عبدالله بن إبراهيم القيحاوي في حدود سنة ٥٩٦هـ / ١١٩٩م ولم يرد في المصادر
التي اطلعنا عليها تاريخ وفاته ومكانها^(٥٣).

١٨ - عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص
ابن أمية عرف عند المؤرخين بالداخل لأنه دخل مع مولاة بدر قادمًا من دمشق فاراً من وجه
العباسيين اتصف برجاحة العقل ورسوخ العلم والشجاعة والحزم، كان شديد الحذر قليل
الطمأنينة بليغاً مفوهاً شاعراً مجيداً من شعره قوله، وقد نظر إلى نخله بمنية الرصافة، مفردة
فهيبت أشجانه إلى بلاد المشرق فقال:

بهدت لنا وسط الرصافة نخلة تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبيهي في التعرب والنوى وطول التناهي عن بني وعن أهلي
نشأت بأرض أنت فيها غريبة فثلثك في الاقصاء والمتأني مثلي^(٥٤)

ومن أشعاره في الحنين إلى الوطن قوله:

أيها السراكب الميمم أرضي أقرّ بعفي السلام لبعضي
إن جمسي كما تراه بأرض وفؤادي ومالكيه بأرض
قدر البين بيننا فافترقنا وطوى البين عن جفوني غمض
قد قضى الله بالعباد علينا فعسى باقترابنا سوف يقضي^(٥٥)

توفي بقرطبة يوم الثلاثاء في ٢٤ ربيع الآخر سنة ١٧٢هـ / ٧٨٩م وعمره تسع وخمسون سنة.

١٩ - عبد العزيز بن علي بن محمد، أبو الأصبح الإشبيلي، ولد بإشبيلية، ولما كبر غادرها متجهاً إلى مصر والشام وحلب والعراق، وانتهى به المقام في حلب وتوفي فيها، ولم تذكر مصادرنا تاريخ وفاته، امتاز بنظم الشعر، وحسن تلاوة القرآن^(٥٦). من مؤلفاته «نظام الأداء في الوقف والابتداء» «مقدمة في أصول القراءات» «كتاب الدعاء»^(٥٨) «مرشد القارئ إلى تحقيق معالم القارئ».

٢٠ - علي بن محمد بن علي جميل المعافري: ماتي استوطن الشام وعرف هنالك بزين الدين أبي الحسن بن جميل، روى بالأندلس عن بعض^(٥٩) شيوخها وبسبته عن أبي الصبر الفهري، ورحل مشرقاً فنزل بجاية في الجزائر الآن وأخذ العلم عن محمد عبد الحق بن الخراط، وبدمشق عن أبي الطاهر الحشوعي، وأبي محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن العساكر^(٦٠)، وذكر أبو عبدالله بن مجبر أنَّ له رواية عن أبي القاسم علي بن العساكر، ونزل القدس فأخذ عن جمال الدين أبي القاسم عبد الرحيم بن علي بن إسحاق ابن شيت بن مروان القيسي سنة ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م، وأبي الفرج يحيى أبي الرجا محمود بن أبي الفرج سعد بن أبي الطاهر أحمد ابن محمود بن أحمد بن محمد الثقي سنة ٥٨٢هـ / ١١٨٦م وعخلص الدين أبي الفضل يونس بن محمد بن بندار الصوفي الدينوري السبي، وذهب إلى مكة لتأدية فريضة الحج سنة ٥٧٧هـ / ١١٨١م وهناك التقى بأعلام كبار أهل الحديث، ورجع إلى بيت المقدس، وروى عنه أخوه، أبو زيد عبد الرحمن، وأبو الحسن بن محمد بن خروف القرطبي.

من صفاته، الورع والزهد، وكان حافظاً للحديث. عارفاً بالقراءات، إماماً في النحو،

حسن الخط، اشتهر في بلاد الشام بوعده، ولما استرجع صلاح الدين بيت المقدس من الصليبيين، أراد أن يعين خطيباً وإماماً للمسجد، فأجمع الحاضرون من الصلحاء على تعيينه إماماً، وأقطعاه السلطان أرضاً ومستاناً وداراً وبقي إماماً للمسجد إلى أن توفي سنة ٦٠٥هـ/ ١٢٠٨م، بالقدس الشريف ودفن فيه. امتدحه ابن عبد الملك بقوله: «لم يتخلف عن جنازته أحد، حتى أن النصارى الذين كانوا بالكنيسة اتبعوا جنازته ورموا بعض ثيابهم على نعشه، وأخذ بعضهم ينول بعضاً أيها ويسحون على وجوههم تبركاً به»^(٦٢).

٢١- عبد المنعم بن عمر بن عبدالله بن أحمد بن خضر بن مالك بن حسان الغساني يكنى بأبي الفضل، ولد بقرية جبانة من أعمال غرناطة في السابع من محرم سنة ٥٣٩هـ/ ١١٣٦م وما أن شب عن الطوق حتى رحل إلى القاهرة. ومن ثم إلى دمشق، ومكث فيها طويلاً، ثم سافر إلى بغداد سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م، ونزل بالمدرسة النظامية، وقد أجاد في نظم الشعر حتى تناقله عدد من الطلبة والأدباء، فكان شعره لا يخلو من الحكم والإشارات، وآداب النفوس وعلم الباطن. امتاز بجلده لعلم الرياضيات والعلوم الطبية إلى جانب صفاته الخلقية، فقد كان حسن الأخلاق مليح السمات حاضر البديهة. فقد حدث أن القاضي الفاضل البيهقي^(٦٣) أراد أن يفض منه في مجلس السلطان صلاح الدين فقال له: كم بين جبانة^(٦٤) وغرناطة؟ فقال على الفور: مثلاً بين بيسان والقدس.

من شعره:

خبرت بني عصري على البسط والقبض وكاشفتهم كشف الطبائع بالنفض
فانتج لي فيهم قياسي تخلياً عن الكل إذ هم آفة الوقت والعرض

وقال في قصيدة يمدح بها السلطان صلاح الدين:

أيها ملكاً أفنى العداة حسامه ومنتجعاً أفنى العفاة ابتسامه

فرحاك غوث لا يغيب نصيره ونعماك غيث لا يغيب انسجامه

ومن أقواله وبالصبط سنة ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م قوله:

ألا إننا الدنيا بحر تلاطمت لها أكثر الخرقى على الجنبات

وأكثر ما لاقت بغرق الفه . وقل فتى ينجي من الغمرات^(٦٥)

٢٢ - عبد الملك بن محمد بن محمد بن عبد الملك بن محمد بن الوليد بن سليمان بن عبد الملك بن عبد الواحد بن سلمان بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، من أهل بيت المقدس يكنى بأبي مروان، قدم الأندلس سنة ٣٦٠هـ / ٩٧٠م فأكرمه الأمير المستنصر بالله^(٦٦) وأجرى اسمه في العطاء مع القرشيين.

من صفاته كان حليماً وأديباً، أخذ الحديث عن أبي عبدالله الفضل بن عبيدالله الهاشمي، وأبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن السراج، وأبي الحسن علي بن السري بن الصقر بن حماد الوثابي، وأخذ عنه الحديث ابن الفريضي صاحب كتاب علماء الأندلس أو قضاة الأندلس، وعدد من أصحابه لم تشر المصادر التي بين أيدينا إلى تاريخ وفاته^(٦٧).

٢٣ - عتيق بن أحمد بن عتيق بن الحسن بن زياد بن جرج من لوزقة بالأندلس، رحل إلى المشرق، ونزل دمشق وكان يكنى بأبي بكر ولد سنة ٥١٦هـ / ١١٢٢م، كان شيخاً صالحاً زاهداً، صحب جماعة من الزهاد وانتفع به جماعة منهم، توفي في دمشق سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م ودفن بمقابر الصوفية وعمره مائة سنة^(٦٨).

٢٤ - علي بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم الإشبيلي، يكنى بأبي الحسن القصار، رحل إلى المشرق فنزل دمشق وبغداد، وذهب إلى مكة حاجاً، أخذ وهو في دمشق وبغداد عن طائفة من العلماء منهم، علي بن محمد السخاوي، ومحمد بن أبي جعفر القرطبي الفنكي، وابن المقبر، وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، وأبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي، وأبو الفضل مكرم بن محمد بن أبي الصقر القرشي، وأبو نصر محمد بن هبة الله بن جميل الشيرازي وغيرهم، وكان من أهل العناية بالرواية والضبط والتقييد والاتقان توفي بدمشق سنة ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م.

٢٥ - علي بن سليمان بن أحمد المرادي نزيل قرطبة يكنى بأبي الحسن القرغلطي نسبة إلى قرغلط قرية من قرى شقورة بالأندلس، رحل إلى المشرق وأوغل في رحلته شرقاً إلى خراسان وهناك روى الحديث عن أبي عبدالله بن الفضل الفراوي، وأبي القاسم الشحامي، وأبي المظفر القشيري، ولفقه على الإمام أبي محمد بن يحيى، وكتب ما سمعه وتعلمه منهم، ثم رجع إلى

مكة لأداء فريضة الحج، وبعد أدائها توجه إلى مصر فعذر عليه الدخول، فرجع إلى بغداد، ثم غادرها متجهاً نحو دمشق فأقام فيها مدة ثم تحول إلى حلب فدرّس فيها، وروى عنه في حلب عبد الصمد الحوستانی، وعلي بن عساكر وابنه أبو محمد القاسم.

كان فقيهاً شافعي المذهب يذود عنه ويتعمق فيه، اتصف بالورع والتقوى، لا يخاف في الحق لومة لائم، توفي في حلب يوم الخميس قبل مغيب الشمس في السابع من ذي الحجة سنة ٥٤٤هـ / ١١٤٩م ودفن يوم الجمعة^(٧١).

٢٦- عبد الملك بن محمد بن نصر بن صفوان الشامي الحمصي يكنى أبا الوليد، قدم الأندلس تاجراً سنة ٤١٤هـ / ١٠٢٣م، اشتهر بالرواية في الحجاز والعراق، أخذ عن شعبان القرطبي وغيره، وكان قد تلقى العلم على كبر سنة ٣٥٤هـ / ٩٦٥م وعمره ثلاث وسبعون سنة، ولكن عطائه كان قليلاً بسبب كبر سنه^(٧٢).

٢٧- عبدالله بن علي بن سليمان كمال الدين الغرناطي، غادر الأندلس لأداء فريضة الحج، وبعد إنتائه منها توجه إلى دمشق واستقر فيها، ودرس على الشيخ ابن البخاري، كتاب التخریج على ابن بلبان، ودرس بحلب قرابة عشرين عاماً، ثم عاد إلى البلاد المغربية، ثم غادرها متوجهاً إلى القدس، وتسلم عدة مناصب فيها، ودرّس الحديث، وأخذ عنه القاضي تقي الدين السبكي، مات سنة ٧١١هـ / ١٣١١م ودفن ببيت المقدس^(٧٣).

٢٨- عبدالله بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن خلف ابن الحاج التجيبي الأندلسي، ثم التونسي، ثم الدمشقي المالكي فخر الدين أبو محمد بن الوليد بن أبي القاسم بن أبي الوليد إمام محراب المالكية بدمشق ولد سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م قدم مع أبيه سنة ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م من شيوخه، الفخر بن علي التاج الفزاري، والجمال ابن الشريشي^(٧٤) وغيرهم، أنشأ عليه الفقيه البرزني بقوله: «رجل فاضل مضبوط الأمر مصون نزه العرض من خیار الفقهاء». ومدحه ابن كثير والذهبي في كتابه «سير الاعلام» بنفس مضمون الكلام الذي مدحه به البرزاني، توفي في شهر صفر من عام ٧٤٣هـ / ١٣٤٢م^(٧٥).

٢٩- علي بن أحمد بن حديدة الأندلسي، ولد في حدود سنة ٦٦٥هـ / ١٢٦٦م، حفظ

الموطأ، ودرس صحيح مسلم في بجاية في الجزائر الآن على ابن كحيلة، وتصوف على يد فقهي مدينة مالقة بالأندلس أبو عبدالله الساحلي وأبو علي المرجاني، وقام بعمل الحسبة في مدينة مالقة^(٧٦) وببجاية وكان له أتباع ومريدون. رحل إلى الشام ثم غادرها متوجهاً إلى الإسكندرية ثم توجه إلى القدس بعد أداء فريضة الحج عدة مرات، ومات في بيت المقدس في رمضان سنة ١٧٩١هـ / ١٣٨٨م^(٧٧).

٣٠- محمد بن أحمد بن جابر الهواري أبو عبدالله الأندلسي المرسي الضرير النحوي الأديب، من الأئمة البارزين في النحو بالأندلس، خرج منها قاصداً الحج سنة ٧٣٨هـ / ١٣٣٧م وبعد عودته مر بمصر ومكث فيها وأخذ عن علمائها شيئاً من النحو من أبرزهم ابن حيان ثم غادرها قاصداً الشام فنزل دمشق، وأخذ كثيراً من العلوم عن العلامة أحمد بن يوسف بن مالك، ثم توجه إلى بعلبك ودرس الشاطبية^(٧٨) على فاطمة بنت النوبي بعد أن أجازها كمال الضرير إجازة التدريس، ثم قدم إلى حلب واستقر فيها إلى أن مات سنة ٧٨٠هـ / ١٣٧٨م ودفن حسب ظن ابن الجزري فيها^(٧٩).

٣١- محمد بن عبدالله بن عبدالله الطائي الأندلسي الجباني الشافعي الإمام النحوي، ولد ببيان ثم قدم إلى دمشق فأخذ العلوم السمعية عن أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، وأبي الفضل مكرم بن محمد بن أبي الصقر، وأبي صادق بن الصباح، ومحمد بن أبي الفضل المرسي، ثم توجه إلى حلب وحاجه وأخذ عن علماء البلدين وخاصة ابن يعيش في حلب، ثم قدم دمشق متخذاً منها دار قرار، ونزل في المدرسة العادية وأصبح مسؤولاً عنها بعد موت الفقيه المؤرخ أبي شامة^(٨٠) ولها ألف عدة مؤلفات في فنون عدة، وهو صاحب الألفية وله باع طويل في الشعر. من مؤلفاته في النحو «الكافية الشافية»^(٨١) أعد هذا المؤلف وهو في حلب، وأعد كتاب التسهيل^(٨٢) وهو في دمشق، وعرف بين علماء عصره «بابن مالك» صاحب الألفية الشهيرة، وشهدوا له بالنبوغ والتفوق في اللغة والقراءات القرآنية وقد سبر غور هذين العلمين منذ صغره في بلاده بالأندلس وخاصة اللغة على يد علي بن شلوبين^(٨٣)، والقراءات على السخاوي بمصر. من نظمه في الشعر قوله:

لا بدّ من نظمي قوافي تحتوي لما قد حوى حرز الأمانى وأزيدا

توفي بدمشق يوم الأربعاء في ١٣ شوال سنة ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م ودفن بجبل قاسيون بعد أن
صل المصلون على جثمانه في المسجد الأموي^(٨٤).

٣٢ - معاوية بن صالح «بن حدير» ابن عثمان بن سعيد «بن فهر» الحضرمي يكنى بأبي عبد
الرحمن وأبي عمرو هرب مع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس فآراً من وجه العباسيين، وكان
خروجه من حمص سنة ١٢٣هـ / ٧٤٠م وصل إلى الأندلس في السنة نفسها، واتخذ من مدينة
مالقة مقراً له، وقد بنى في قلعتها مسجداً ثم رحل عنها قاصداً إشبيلية فثكث بها إلى سنة
١٥٨هـ / ٧٧٤م.

كان فقيه الأندلس ورواية الشاميين بلا منازع، أخذ الحديث عن شريح بن عبيد،
ومكحول وزباد بن أبي سودة، وأبي الزاهرية، وعبد الرحمن بن جبير بن نفير، وربيعة القصير.
استقضاه الأمير عبد الرحمن بن معاوية بقرطبة، ووجهه إلى الشام بكتاب إلى أخته أم الأصبع
لتأتي إلى الأندلس وتعيش في كنف أخيها الأمير لكنها رفضت وآثرت البقاء في الشام، أخذ عنه
في رحلته سفيان الثوري، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان،
وعبد الله بن صالح كاتب الليث، وكان ممن يستغنى بعقله وعلمه وفهمه عن مشاورة غيره،
قصده عدد من الطلبة ليتعلموا على يديه، منهم زيد بن الحباب من الكوفة، كما أخذ عنه عدد
من الطلبة التقوا معه في منى أثناء تأديته فريضة الحج وكان محط إعجاب أهل الأندلس، توفي
في أواخر أيام عبد الرحمن بالأندلس سنة ١٥٨هـ / ٧٧٤م ودفن ببقيع إشبيلية^(٨٥).

٣٣ - محمد بن الحسن بن محمد المالقي، نزيل دمشق، فقيه مالكي، كان من البارزين في
علم اللغة في عصره. من مؤلفاته: «شرح التسهيل» في النحو و«شرح مختصر ابن الحاجب
الفرع» في الفقه لكنه لم يتمه^(٨٦).

٣٤ - محمد بن علي بن عتيق بن اسماعيل أبو جعفر القرطبي الفسكي الشافعي إمام مسجد
الكلاسة بدمشق، برع في علم المسموعات والمنقولات.

ولد في قرطبة سنة ٥٢٨هـ / ١١٣٣م وتلقى علومه المنقولة على يد يوسف بن الدباغ الحافظ،
ثم قصد مكة لأداء فريضة الحج، فتلا بالمرش على الكافي بن توكل صاحب القلاسي، وتلا
بالسبع بالأندلس على محمد بن خلف بن صاف صاحب شريح، ودخل الموصل وقرأ

القراءات القرآنية على يحيى بن سعدون صاحب ابن الفحام، ثم قدم دمشق فأكثر السماع الحافظ أبي القاسم بن عساكر وغيره.

من صفاته: التقوى، الأمر الذي نال إعجاب الكثيرين به من أهل قرطبة، وكثر أتباعه من أهل قرينته «فلك» إحدى قرى قرطبة. أمّا في دمشق فقد امتاز بكثرة إنتاجه العلمي وإجازته لعدد كبير من طلابه فيها، ومن أبرزهم أحمد بن سلامة الحداد، توفي في رمضان سنة ٥٩٦هـ / ١١٩٩م بدمشق وفيها دفن^(٨٧).

٣٥- محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن مثبت أبو عبدالله الحولاني الأنصاري، نزيل القدس، ولد بقرية «ينوس» من قرى الأندلس، انتقل إلى غرناطة لتلقي العلم، فتعلم القراءات القرآنية على أبي جعفر بن الزبير، ثم غادرها قاصداً الحج فربطونس وأخذ عن أحد علمائها أبو العباس البطوني، ثم دخل مكة بعد العشر وسبعائة هجرية فقرأ فيها على أبي محمد الدلاصي، وأبي عبدالله القصري، ثم قدم القدس سنة ٧١٨هـ / ١٣١٨م. فأخذ بقرىء بها إلى أن مات سنة ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م^(٨٨).

٣٦- محمد بن عبدالله بن عبد البر بن عبد الأعلى بن سالم بن غيلان بن أبي مرزوق التجيبي المعروف بالكشكيتاني من أهل قرطبة، يكنى أبا عبدالله.

سمع عن محمد بن عمر بن لبانة، وأسلم بن عبد العزيز، وأحمد بن خالد، رحل إلى المشرق فسمع الحديث عن محمد بن زيان، وأبي مسلم أحمد بن صالح، ومحمد بن محمد الباهلي، وسعد بن هاشم، والقزويني، وعاد إلى بلده، ونال مكانة عند الخاصة والعامة، ثم عاد للمشرق حاجاً، ونزل طرابلس الشام ومات بها سنة ٣٤١هـ / ٩٥٢م حسب ظن ابن الفرضي^(٨٩).

٣٧- محمد بن عبدالله بن تمام من أهل طليطلة، يكنى أبا عبدالله، سمع من وهب بن عيسى، ووهب ابن مسرة، ورحل إلى المشرق مع أخيه تمام فسمع بمكة من أبي سعيد الأعرجي، توفي في القدس سنة ٣٤١هـ / ٩٥٢م حسب رواية أخيه تمام بن عبدالله^(٩٠).

٣٨- مسعود بن الخطيب من أهل مالقة بالأندلس، وفد من الأندلس ونزل بالقدس بعد رجوعه من الديار المصرية، ثم قدم دمشق سنة ٨٧٥هـ / ١٤٧٠م صحبه القاضي سري الدين

الذي اعتنى به ونوه بذكوره عند القاضي برهان الذي أحسن إليه، فعينه إماماً على الجامع وأجرى له مرتباً ثم أضاف إليه حق الإشراف على مدارس المالكية، امتاز بحسن تلاوته وعباراته الحليدة الرصينة، وكان رجلاً خيراً، توفي في شهر رجب عن عمر يناهز الستين عاماً، ولم نشر مصادرها إلى مكان وفاته^(٩٢).

٣٩ - موسى بن محمد بن زياد بن يزيد بن زياد بن كثير بن زيد بن حبيب الجذامي، من العرب الشاميين من جند فلسطين، من كورة شذونة^(٩٣) بالأندلس. ولاه الأمير عبدالله بن محمد خطة الشرطة ثم نقله إلى الشرطة العليا وتولى خطة الكتابة، ثم ولي القضاء بدلاً من النضر ابن سلمة بن الوليد بن أبي بكر محمد بن علي بن عبيد الكلالي، ولم يصل بالناس إلا جمعة واحدة، وفي الثانية طلب إعفائه من خطة القضاء فأعفي منها.

من صفاته: الأدب، والوقار وحسن السمعة والمروءة لا يتدخل فيها لا بعينه، ولا يتكلم فيما لم يستشر فيه من الأمور، فأدى به هذا التصرف إلى إبعاده عن الخطط التي أوكلت إليه^(٩٤).

٤٠ - محمد بن عثمان بن يحيى بن أحمد بن عبد الرحمن بن ظافر بن إبراهيم بن أحمد بن أمية الغرناطي أبو عمرو بن أبي عمرو بن الموابط، ولد في شهر رجب سنة ٦٨٠هـ / ١٢٨١م تتلمذ على عدة شيوخ، منهم أبو جعفر بن الزبير بدمشق وعبد الواحد الدمياطي بمصر، وزينب بنت شكر بالقدس، أنشأ عليه الحسيني والذهبي مات في شهر صفر أو ربيع الأول بدمشق سنة ٧٥٢هـ / ١٣٥١م^(٩٥).

٤١ - محمد بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جميل المعافري المالقي ثم الكركي ثم الدمشقي الحنفي، ولد سنة ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م بمالقة بالأندلس، من أبرز شيوخه ابن عبد الدائم، أخذ عنه الذهبي، وأشاد بفصاحته وصدق قوله وحسن ورعه. توفي في دمشق في شهر صفر سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م^(٩٦).

٤٢ - محمد بن محمد بن علي بن حرز الله الوادي اشقي، قدم إلى حلب، فسمع منه برهان الدين المحدث شيئاً من نظمه، وذكره لسان الدين بن الخطيب في كتابه «تاريخ غرناطة» فقال: «يكنى أبا عبدالله ويعرف باسم جده» كان دمث الأخلاق، لين العريكة، خفيف الروح تغلب

على طبعه النكتة جرت بينه وبين الأديب أبي الحجاج المتسافري مساجلات شعرية منها.
لا تجزعي نفسي لفقد معاشري وذهاب مالي في سبيل القادر
فأجابه أبو الحجاج مرتجلاً:

بشراري يا قلبي المشوق وناظري لمزار ذي الشرق السني الطاهر
والقصيدة طويلة حسب قول صاحب «الدرر الكامنة»، قدم إلى المشرق حاجاً ثم زار بيت
المقدس واستقر فيه، وأخذ عنه المحدث برهان الدين بن العجمي شيئاً من النثر والشعر توفي في
القدس سنة ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م^(٩٧).

٤٣ - محمد بن محمد بن محمد بن ميمون البلوي الأندلسي، يكنى بأبي الحسن، غادر
الأندلس قاصداً مكة لأداء فريضة الحج، وأثناء مروره في القاهرة مكث فيها مدة ثم غادرها
إلى مكة، وبعد إنتائه من الحج، توجه إلى دمشق برفقة أبي زرعة الذي أخذ عنه عدد من
علمائها منهم، محمد الدين الشيرازي^(٩٨)، وغيره توفي بدمشق سنة ٧٨٧هـ / ١٣٨٥م قبل أن
يتصدى للرواية^(٩٩).

٤٤ - محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن سحان البكري الوابلي الشريسي الأندلسي.
كنيته أبو بكر، ويلقب بجبال الدين، مولده شريش في الأندلس، رحل إلى بغداد، وسمع
الحديث بها وأخذ إلى جانبه شيئاً من العلوم الفقهية ثم رحل إلى إربل^(١٠٠) وسنجان^(١٠١)
وحلب وإلى القاهرة والإسكندرية، وقد برع في الأصول والعلوم العقلية عموماً.

عمل مدرساً بالمدرسة الفاضلية بدمشق، لما امتاز به من العلم والمعرفة بالأحكام على
المذهبين الحنفي والمالكي، ومارس عمل اللغة العربية وكان من كبار الأئمة في النحو. اتم
بالزهد والورع وكثرة التأليف، وعدّه من كبار الأئمة في النحو، ومن مؤلفاته: «كتاب في
الاشتقاق» وشرح وافي على «ألفية بن معط» مخطوط وله نظم في الشعر كقوله:

الجُدُّ يدرك ما لا يدرك الطلب والجُدُّ من دون جد فيه كله تعب
وكل شيء فبالأقدار موقعه ما للأمور سوى أقدارها سبب
إنَّ الأمور إذا ما الله يسرها أتتكَ من حيث لا ترجو ونحسب

[illegible]

المعز البراز في بهرة^(١١٩)، وأخذ عن علماء عدة في المدن التالية مرو^(١٢٠)، همدان^(١٢١)، بغداد، حران، أربل، الموصل، سكن دمشق ثم انتقل إلى مدينة حماة وتوفي فيها وهو في سن الكهولة في شهر رمضان سنة ٦٣٦هـ / ١٢٣٨م. أم في عدة مساجد أهمها مسجد فلوس بدمشق، من مؤلفاته: كتاب سماه «عمل المعجم الكبير».

أما صفاته، فقد امتاز بحسن التواضع والكياسة وحسن المفاخرة^(١٢٢).

٤٩ - محمد أبو عبدالله^(١٢٣) بن علي بن ياسر الأنصاري ولد بيجان بالأندلس سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٨م، وسمي بالجلاني نسبة إليها، ويكنى بأبي العباس. ولما كبر رحل إلى المشرق فنزل بدمشق قبل حلول العشرين من الخمسمائة الهجرية. وأخذ قنطرة سينان^(١٢٤) مقراً له يعلم فيها القرآن ويأخذ الحديث، عن أبي عبدالله نصرالله ثم ارتحل عنها إلى العراق بصحبة أبي القاسم ابن عساكر صاحب (تاريخ دمشق) وكان ذلك سنة ٥٢٠هـ / ١١٢٦م، وبها أخذ الحديث عن هبة الله بن الحصين وغيره، ثم خرج إلى خراسان ومنها إلى بلخ^(١٢٥)، ومنها إلى الموصل وانتهى به المطاف بجلب حيث استقر فيها، وأوكلت إليه خزانة الكتب النورية^(١٢٦)، وتدرّس الحديث، عنه أخذ أبو حفص المياثشي وأبو المنصور مظفر بن سوار اللخمي، وأبو محمد عبدالله ابن علي بن سويذة وابن أبي سنان وغيرهم.

ألف عدة مؤلفات في الحديث تساوت في قيمتها العلمية كتب البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، ومن هذه المؤلفات كتاب الأربعين من رواية المحدثين^(١٢٧).

٥٠ - محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن العربي الحاتمي، ولد بمروسة في شهر رمضان سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٤م، مات في دمشق ليلة الجمعة في ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م، ودفن بسفح جبل قاسيون^(١٢٨).

٥١ - محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن العربي الهاشمي الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، أخ عدي بن حاتم الصوفي الفقيه الظاهري، ولد بمروسة بالأندلس يوم الاثنين في ٣ رمضان سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٤م، وانتقل إلى إشبيلية وقرأ القرآن بالقراءات السبع على أبي بكر بن خلف، وعلي بن القاسم الشراط القرطبي، وعاد إلى مروسة وبقي فيها إلى سنة ٥٦٨هـ / ١١٧٢م ثم غادرها عائداً إلى إشبيلية ثانية

فأقام فيها إلى سنة ٥٩٨هـ / ١٢٠١م، ثم توجه إلى الشرق بعد أن غلب عليه التصوف، فدخل مصر والحجاز والشام وبلاد الروم والتقى بعلماء أجلاء شهدوا له بالعلم ومنحوه الإجازة، منهم الحافظ أبو الطاهر السلفي، وابن عساكر، وأبو الفرج ابن الجوزي، ويبدو أنه لم يكن محبوباً من المصريين الذين أنكروا عليه شطحات صدرت عنه، وطالبوا بقتله، مثلما قتل الحلاج من قبله، ووضع السجن بسبب قوله بوحدة الوجود، والحلول، فسعى في إخراجه علي بن فتح البجائي من أهل بجاية، وبعد خروجه ذهب إلى الشام واستقر فيها إلى أن مات سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م ودفن بسفح جبل قاسيون بدمشق حسب رواية الشيخ محمد بن سعد الكلشي الذي كان حياً سنة ١٠٣٧هـ / ١٦٢٧م.

كان له باع في الرياضة والمجاهدة وأحاديث في التصوف، وله مكانة عند أهل الشام والحجاز ومعظم مربيه منهم، وهو ظاهري المذهب في العبادات باطني النظري في الاعتقادات، امتاز بالحفظ مع الدقة خاصة في التصوف، ونال من حظ الدنيا الشيء الكثير ولكنه لم يحتفظ بشيء منها، فصاحب حمص رتب له كل يوم مائة درهم، وكان ابن الزكي يعطيه كل يوم ثلاثين درهماً يتصدق بها.

أشاد به الصوفي صفي الدين حسين ابن الإمام جمال الدين أبي الحسن علي - بقوله: «...ورأيت بدمشق الشيخ الإمام العارف الوحيد عبي الدين بن عربي، وكان أكبر علماء الطريق، جمع بين سائر العلوم الكسبية وما وفر له من العلوم الوهية، ومنزلته شهيرة، وتصانيفه كثيرة...» له مناظرات مع الأستاذ الحرار الذي أمضى معه مدة لا يفارقه ومن أقواله:

حَقَّقِي هَمَّتْ بِهَا وَمَا رَأَهَا بِهَرِي
وَلَوْ رَأَهَا لَفَنَّا قَتَلْ ذَاكَ الْخَوْرِ
ومن أقواله:

يَا مَنْ يَرَانِي مَنْحَرَفَا وَلَا أَرَاهُ آخِرَا
كَمْ ذَا أَرَاهُ مِنْهَا وَلَا يَرَانِي لَائِمَا
كان غزير الإنتاج غير أنه كان متهماً في عقيدته، وانحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة، بلغت مؤلفاته في عددها نحو أربعائة كتاب منها، «الفتوحات المكية» في عشرة أجزاء تبحث في

التصوف وعلم النفس وقد نالت شهرة عالية عند أهل الشام والحجاز وبلاد الروم، «محاضرات الأبرار ومسامرة الأخيار» تبحث في الأدب، «فصوص الحكم»، «مفاتيح الغيب» «التعريفات» «مشاهد الأسرار القدسية» «روح القدس» «مرآة المعاني» وغيرها من المؤلفات الأخرى^(١١٩).

٥٢- محمد بن المشرف أبو الوليد ابن الجنان بن المشرف أبي عمرو ابن الكاتب أبي بكر الكتاني الشاطبي. ولد في منتصف شوال سنة ٦١٥هـ/ ١٢١٨م بمدينة شاطبة في الأندلس، كان أشعر أهل بيته وأكثرهم معرفة بال نحو، من أشعاره القصيدة التي قالها في وصف نهر ثورا في مدينة دمشق ومطلعه:

يا رعى الله أنسنا بينَ روض حيث ماء السرور فيه يجول
تحسب الزهر عنده يتشنى وتخال الفصون فيه تميل
والقصيدة طويلة - ومن قوله:

والسحب قد لبست سود الثياب وقد قامت لتزيه الأطياف في القضب
وقوله:

لله قوم يعشقون ذوي اللحى لا يسألون عن السواد المقبل
صفاته: كان عالماً فاضلاً، دمث الأخلاق، كريم الشئال، صبوراً حليماً، تذهب بالمذهب الحنفي على كمال الدين بن العديم، وولده القاضي محمد الدين، وقد أوكلت إليه خطة التدريس بالمدرسة الإقبالية الحنفية بدمشق، توفي بدمشق. دفن بسفح جبل قاسيون^(١٢٠).

٥٣- محمد أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عبد الله البكري المالكي، ولد بمدينة شريش سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م رحل إلى العراق والتقى هناك بابن كثير. والقطيعي، وابن روزية، ثم رحل إلى مصر وعمل مدرساً في مدرسة الفاضلية. ثم غادرها متجهاً إلى بيت المقدس حيث أسندت إليه مشيخة الحرم الشريف، ثم غادر القدس متجهاً إلى دمشق وتولى فيها مشيخة المالكية، وعرض عليه خطة القضاء فرفضها، وتوفي بدمشق سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م ودفن بسفح جبل قاسيون^(١٢١).

٥٤ - يوسف بن علي بن يوسف بن علي بن يوسف اليحصي، من أهل المرية، يكنى أبا الحجاج، ويعرف بالجبائي وله حظ وافر من اللغة والأدب وقرض الشعر، ناب عن قاضي القضاة بالمرية، وأخذ عن أبي الحسن عبدالله بن أحمد بن عبدالله، وعن يوسف بن موسى الحسائي، وعن أبي الوليد بن اسماعيل، والأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحشني الأبهدي النحوي بسبته^(١٢٢)، وأخذ بالمرية عن الخطيب أبي الحسن علي بن أحمد الغزال، والخطيب أبي عبدالله محمد بن لب الصائغ الأمي، وأجاز أبا عبدالله ابن سمعون والرواية التاريخي أبا العباس أحمد بن يوسف بن فرتون السلمي، وأبا يحيى عبد الرحمن بن عبد المنعم بن القرش الخزرجي، ولقي أبا العباس بن مكنون وسمع منه. رحل في أواخر عمره إلى المشرق لأداء فريضة الحج، فتوفي في الطريق بالقرب من العقبة «إيلة» في أحرقيات شوال سنة ٧٠٣هـ / ١٣٠٣م^(١٢٣).

• الخاتمة •

يستفاد من هذا البحث معرفة أغراض الرحلات التي كانت قائمة بين البلدين والمثلة في تأدية فريضة الحج، والإلتقاء بالعلماء والطلبة قصد التعلم والتعليم، والاهتمام بالقضايا الوطنية، فابن الأوزق الأندلسي، جمع في رحلته الأغراض الثلاثة وخاصة الغرض الوطني منها، حيث وفد على حكام البلاد المغربية والمشرقية يستصرخهم لإنقاذ وطنه من الإحتلال الأسباني لها، يضاف لذلك التعرف من خلالها على سير العلماء لما لها من أثر في تلقي العلم ونقله وحسن ممارسته، وقد أوردت في ذلك بعض الشواهد، منها أن عبيدالله بن المظفر بن عبدالله الحافظ قد قدح في بعض أصدقائه وذهمهم وذلك على العكس من علي بن محمد بن جميل المعاقري الذي حظي بتقدير زملائه العلماء وعامة الناس، وكذلك موسى بن محمد بن زياد الجذامي، الذي رفض تولي خطة القضاة بالأندلس بدلاً من النضر بن سلمة الكلاي.

ونلمس من هذا البحث أن البعض من فقهاء الأندلس المالكيين قد أخذوا بمذهب غير المذهب المالكي أثناء وجودهم في المشرق ومارسوا القيام ببعض الخطط، وفي مقابل هذا، وجد منهم من بقي يعمل بمذهب مالك ويمارس العمل به، فقد استندت إلى محمد بن أبي بكر مشيخة المالكية وخطة القضاة بدمشق فقبل الأولى ورفض الثانية.

ومما يلفت النظر في هذا البحث، وجود عدد من النساء المتخصصات في الفقه، وظهر عدد من الكتب المميزة دون غيرها في اقبال الواحد عند المدرسين والدواوين، والاهتمام ببعض التخصصات مثل علم القراءات القرآنية الذي بدء يظهر للوجود الآن في بعض الجامعات العربية والإسلامية، هذا بالإضافة إلى ما نلاحظه من إتباع العلماء لطريقة الإسناد عند أخذ العلم عن العلماء المتخصصين في الميدان الواحد، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على عمق في المعرفة وسعة في الإدراك، يضاف إلى ذلك معرفتنا لأساليب التربية والتعليم التي كانت تمارس في الأندلس في أواخر القرن الثامن للهجرة، والذي أشار إليها ابن الأزرق في مؤلفاته. وبعد، فإن هذا البحث يعدّ نواة لمن أراد من الباحثين التوسع فيه استهدفاً منه مساعدة الدواوين في مجال الأدب والشعر والفقه وغيره، وفي مختلف العلوم الأخرى،

المواش

- ١- بعد هذا العمل من المنجزات العلمية الهامة التي تلقي الضوء على العلماء والمؤلفات في عصر من العصور وعلى دراسة الحركة العلمية في هذا العصر. للاستزادة راجع، بوناج الوادي آبي، تحقيق - محمد مخلوط، ط - دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨١ م ص ٦٠٥.
- ٢- راجع، القلصادي - أبو الحسن علي، رحلة القلصادي، تحقيق - محمد أبو الجفان، تونس ١٩٧٨ م ص ٦٨.
- ٣- راجع، الأهواني - عبدالعزيز، كتب بروج العلماء في الأندلس، في: مجلة معهد الدراسات العربية، ابار سنة ١٩٥٥ جامعة الدول العربية ج ١ ص ٢ - ٩٣.
- ٤- ليفي - بروفسال، حضارة العرب في الأندلس وتاريخ - ذوقان قروطة بيروت د - ت ص ٤٧.
- ٥- يمثل بيت الحكمة وجامع المصنوع في بغداد ومكتبة ابن سوار في البصرة، ودار العلم بالموصل، ومكتبة ابن الشاطر والجامع الأموي بدمشق، والجامع الأزهر، ودار الحكمة بالقاهرة، وجنديسابور في خراسان مراكز علمية كانت بمثابة معاهد للعلم في أرق صورته في هذه الفترة.
- ٦- ذكر بانثيا في كتابه تاريخ الفكر الأندلسي، أن شيطون بن عبد الله أو الغازي بن قيس، أدخل والموطأ لذلك من أنس إلى الأندلس في عهد الأمير عبد الرحمن بن معاوية الملقب بالداخل وأصبح للذهب مالك أثر كبير في تطور الثقافة في الأندلس بسبب اتساع مدى انتشاره المستمر. راجع، أغل جنتالك بانثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب - حسين مؤنس ط (١) القاهرة ١٩٥٥ ص ٣.
- ٧- المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مطبعة السعادة - مصر - سنة ١٩٥٨ ج ٤ ص ٦٨.

- ٨- أحصى بعض الباحثين عدد الترجمات التي خصها المقرئ في كتابه نفع الطب للعلماء الراحين إلى المشرق والمستعنين باللغة والنحو فكان عددها خمس عشرة ترجمة. راجع، رضا عبد الجليل الطيار، الدراسات اللغوية في الأندلس والعراق سنة ١٩٨٠م ص ٤٤.
- ٩- ابن خلدون - عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والحبر، منشورات مؤسسة الأعلي للمطبوعات - بيروت سنة ١٩٧١م جزء ١ ص ١٤٦.
- ١٠- المقرئ، نفع الطبيب، جزء ١ ص ١١.
- ١١- لأمريء القيس، وزهر بن أبي سلمى، والنايفة، وليد بن أبي ربيعة، وعمر بن كلثوم، وطرف بن عبد، وعنترة بن شداد.
- ١٢- بالنبش، تاريخ الفكر الأندلسي ص ٣٧.
- ١٣- ابن حزم على «الأندلس»، «جمهرة أنساب العرب»، تحقيق - عبد السلام محمد هارون، مصر ١٩٦٢ ص ٦.
- ١٤- المقرئ، نفع الطبيب جزء ٤ ص ١٤٠.
- ١٥- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي «عيون الأنباء في طبقات الأطباء ط - القاهرة سنة ١٨٨٢ ج ١ ص ٤٢.
- ١٦- عرف الزهراني بين أهل المشرق والغرب على السواء بالرواية في الجراحة الطبية، فقد عمل طبيباً في بلاد الأمير عبد الرحمن الثالث، وأجرى العمليات الجراحية واستعان بالآلات وكان كتابه «الصرى لمن عجز عن التأليف» أكبر تصانيف وأشهرها، راجع ابن أبي أصيبعة، «عيون الأنباء ط - بيروت سنة ١٩٦٥ ص ٥٠١.
- ١٧- استوطن ابن البطار أشبيلية ثم طلب المشرق ووصل إلى مصر وأقام فيها، من أهم مؤلفاته كتاب الجامع في الأدوية المفردة، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية، وكتاب «المغني في الأدوية المفردة»، راجع، ابن أصيبعة، «عيون الأنباء ص ٦٠١ - ٦٠٢.
- ١٨- ابن خلكان (شمس الدين)، ولغات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق - محمد محي الدين عبد الحميد، ط - القاهرة، سنة ١٢٦٧هـ جزء ٢ ص ٢١٨.
- ١٩- أورت المدرسة الجغرافية الأندلسية اهتماماً كبيراً لدى المشاركة في القرنين السابع والثامن الهجريين، فقد اعتمد ياقوت شهاب الدين الرومي البغدادي في استخراج كتابه المشهور «معجم البلدان»، وأبو عبد الله محمد الأنصاري الدمشقي المعروف بشيخ الروبة في تصنيف كتابه «نخبة الدهر في عجائب البر والبحر». على هذه المدرسة وما جاءت بها من أفكار وموضوعات في مجال جغرافية البلدان. راجع، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٢٤٥.
- ٢٠- المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري، الدليل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، تحقيق - محمد بن شريف، دار الثقافة - بيروت - د - ت القسم الأول ص ٣١١ - ٣١٢ ترجمة رقم (٤٠١).
- ٢١- وردت تسميته في كتاب تذكرة الحفاظ للذهبي ج (٢) جزء ٤ ص ١٤٨٦ و ترجمة رقم ١١٧٠ بابت فرح وذكر تاريخ مولده سنة ١٢٢٤هـ/١٢٢٦م، وذكر الزركلي في كتابه الأعلام ج (١) ط - ٦ بيروت ١٩٨٤ ص ١٩٤ - ١٩٥ ابن فرج بسكون الراء وتاريخ مولده سنة ١٢٢٧هـ/١٢٢٧م نقلاً عن مخطوطة التبيان لابن ناصر الذي لورد ذكره باسم «أحمد بن فرج الرقيق».

- ٢٢- هناك قرية تحمل نفس الاسم من قرى دمشق وفيها قبر أبو مسلم الحولاني، وقد دعوت. راجع، ياقوت الحموي - معجم البلدان، دار أحياء التراث العربي، بيروت سنة ١٩٧٩م ج ٢ ص ٤٠٧.
- ٢٣- يشير محمد بن شريفة في كتاب الذيل، القسم الأول ص ٣٥٩ هامش (٤) إلى أن الاسم يرد بصيغة «اليسر» في بعض النسخ التي رجع إليها.
- ٢٤- من شراح البخاري، ينسب إلى إقليم كرمان الواقع شرق فارس والذي يتناغم الصحراء وهو ذو طبيعة صخرية. راجع، كي لسترغ، بلدان الخلافة الشرقية وتعريب - يشير فرنسيس كور كيس عواده، ص (٢) بيروت سنة ١٩٤٥/١٩٨٥م ص ١٩، ص ٣٣٧.
- ٢٥- المراكشي، الذيل والتكملة ص ٣٥٩، (ترجمة رقم ٤٨٤)، الذهبي، تذكرة الحفاظ، عبدالرحمن بن يحيى العلمي، ط - دار التراث العربي، بيروت د - ت ج ٤ ص ١٤٩١، الزركلي، الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين، ج ١ ط - ٦ بيروت ١٩٨٤م ص ١٩٤ - ١٩٥.
- ٢٦- نسبة إلى بلدة شاطبة الواقعة شرقي الأندلس وشرقي قرطبة ويقال أن اسمها مشتق من الشطبة، وهي السفعة الخضراء الرطبة. راجع، ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٢، ص ٣٠٩.
- ٢٧- بفتح المعزة وإسكان الثين المفجعة وضع الرأه المهمة وشين معجمة.
- ٢٨- المراكشي، الذيل والتكملة ص ٤١٥ رقم ٦١١.
- ٢٩- ذكر ابن الجوزي، انه تلقى علومه الأولية في غرناطة على أبي الحسن بن علي بن عمر التيجاني، وعلى الأستاذ أبي عبد الله محمد بن علي البيسي، وانه توجه إلى المشرق سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م. راجع، ابن الجوزي، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق - ج برجستراسر، ط (٢)، دار الكتب بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص ١٥١.
- ٣٠- الزركلي، الأعلام، ج ١ ص ٢٧٤، ابن حجر السفلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق - محمد سيد جاد الحق، مصر - د ت ج ١ ص ٢٤٠، ابن الجوزي، غاية النهاية، ص ١٥١.
- ٣١- أبو القاسم محمد أحمد بن جزي الكلي المالكي الفناني المتوفى سنة ٧٤١هـ/١٣٤٠م، وهو من فقهاء المالكية، من مؤلفاته، كتاب القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس - سنة ١٩٨٢.
- ٣٢- ابن العماد الخبلي، طبقات الذهبية أخبار من ذهب - تحقيق لجنة أحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت - د ت ج ١ ص ٢٢٠.
- ٣٣- المقرئ، نفع الطب، تحقيق - احسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨ - ج ٢ ص ٦٠٤ - ٦٠٥.
- ٣٤- ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم ابن علي بن محمد يعمرى المدني المالكي، الدجاج الذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب - بيروت - لبنان، سنة ١٩٦٨ ص ٧٦.
- ٣٥- راجع، ترجمته في غاية النهاية لابن الجوزي. ج ١ ص ٥٥ - ٥٦، ووردت له ترجمة في كتاب الذيل، انه حفظ التسهيل وبه على يد الشيخ أبي حيان، ثم تصدّر التدريس بدمشق، وصنف في فنون العلم، وفسر القرآن. راجع، ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد للكاسي، فيل وفيات الأعيان المسمى ذرة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق - محمد الاحدي أبو النور، المكتبة العتيقة تونس، ودار التراث - القاهرة ط (١) سنة ١٩٧١ ج ٢ ص ١٣٣ (ترجمة رقم ٦٣١).

- ٣٦- هناك قرية تحمل نفس الاسم تبعد عن مدينة سوقند نصف فوسخ، وفيك أيضا قلعة حصينة منيعة تقع قرب جزيرة ابن عمر. راجع، مادة فك في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٤ ص ٢٧٨.
- ٣٧- المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد العزيز، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق - بنار عواد معروف، بغداد، مطبعة الآداب - النجف سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٩م، ج ٢ ص ٢٣٠ - ٢٣٢.
- ٣٨- نسبة إلى زملكات بنتح أوله، وسكون ثانيه، وضع اللام، وآخره نون، هما قرينات أحدهما يبلغ والأخرى بدمشق بالقرب من الفوطنة. راجع، ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٣، ص ١٥٠.
- ٣٩- ابن حجر المسقلائي، الدرر الكامنة، ج ١، ص ١٩٤ - ١٩٥.
- ٤٠- ممن وفد على الأندلس مع جزي من بني أمية، عبد الملك بن عمر بن مروان ويقال له (المرواني). راجع، مؤلف مجهول: «أخبار مجموعة في فتح الأندلس» نشرة دون لافونتي الفطيرة Don La Fuente Alcantara في مجموعة Obras Arabigas التي تصدرها «الأكاديمية التاريخية الملكية» مدريد ١٨٦٧ ج ١.
- ٤١- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة سنة ١٩٦٦ ج ١ ص ١٠٤ (ترجمة رقم ٣٢٣).
- ٤٢- الزركلي، الاعلام، ج ٣ ص ٦٩، ابن القاضي، جملوة الأقباس ج ٥ ص ٦٩.
- ٤٣- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس ص ٢٠٣ - ٢٠٤ (ترجمة ٦١٠).
- ٤٤- عاصر دولة بني مرين في المغرب الأقصى، وهو صاحب كتاب منطق الطير الذي وصف فيه نوعا من السفن هي الغرانا الرينية في القامة المسماة بالغرانية بقوله:
- غربانها سود وببيض قلوبها يصفرون من العود الأزرق
فيها رجال بالسيف تأبطوا شرا ومن حزم الأمور تنطقوا
- راجع، المنوي - محمد، البحث العلمي عدد ٢ سنة ١ ص ٢١٥ - ٢٢٨، الرباط سنة ١٩٦٤م.
- ٤٥- الزركلي، الاعلام، ج ٢ ط ٦ بيروت ١٩٨٤م ص ٢٠٣، وانظر أيضا ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب ج ٥ ص ٤٤٦، وفي فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكشي ط بيروت ص ٦٥ ج ١ ص ١٢٧ - ذكر تاريخ وفاته سنة ١٢٩٧هـ/١٢٩٧م.
- ٤٦- نسبة إلى بلدة شاطبة واليه ينسب الشاطبي صاحب الشاطبية، راجع، مادة شاطبة في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٣ ص ٣٠٩.
- ٤٧- المراكشي، الغلب، ص ١٩٣ (ترجمة رقم ٣٨١).
- ٤٨- مدينة كبيرة من كورة البيرة من أعمال الأندلس، تمتاز بصناعة الوشي والديباج وفيها مرفأ ومرسى. راجع مادة المرية في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٥ ص ١١٩.
- ٤٩- ياب من ابواب دمشق، راجع، مادة الفرائيس في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٤ ص ٢٤٢ - ٢٤٣.
- ٥٠- يتقدم الزاي على الزاء وفتح أوله، قلعة تشتمل على كورة الشام تقع قرب المرق، راجع مادة شيزر في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٣ ص ٣٨٣.
- ٥١- المقرئ، نفع الطبيب، ص ١٣٣ - ١٣٥، ص ٦٣٧ - ٦٣٩.
- ٥٢- هو إبراهيم بن محمد الأنصاري الضير يكنى بأبي اسحاق، سكن قرطبة وأصله من طليطلة، أخذ عن أبي

عبدالله المغامي المقرئ، وسمع الحديث على أبي بكر جهمي ابن عبدالرحمن الحمصي، توفي في شعبان سنة ١١٢٥هـ/١٧١٢م وينسب إلى ياقوت بالأندلس. راجع مادة ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٥ ص ٥٨.

٥٣- المقرئ، نفع الطيب، ج ٢ ص ٣٩٦ (ترجمة رقم ٦٧٢).

٥٤- ابن الخطيب (لسان الدين)، الإحاطة في اخبار غرناطة، تحقيق - محمد عبدالله عنان - مكتبة الخانجي - القاهرة ط ١ سنة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م ج ٣ ص ٤٦٧ - ٤٧٠.

٥٥- ابن عذاري (ابو عبدالله محمد المراكشي)، البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب ط بيروت ١٩٥٠م ج ٢ ص ٨٩.

٥٦- الزركلي، الاعلام، ط ٦ بيروت ١٩٨٤ ج ٤، ص ٢٢ - ٢٣.

٥٧- كتاب يبحث في المسائل الثغوية الواردة في القرآن الكريم، تحقيق - محي الدين رمضان، دار دمشق، د - ت.

٥٨- كتاب مطبوع ببغداد، د - ت، ولاي سليمان حمد بن محمد الخطابي الحافظ كتاب «شأن الدعاء» - تحقيق - احمد يوسف الدقاق، ط بيروت، ودمشق، د - ت.

٥٩- معجملقة من أبي القاسم السهيل. راجع، المراكشي، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة - تحقيق - إحسان عباس، بيروت ١٩٦٥ ص ٣١٤ هامش رقم (٣).

٦٠- سمع بمصر من أبي الفتح عمود بن احمد علي القابوني، وورد في شذرات الذهب انه سمع بالشام من يحيى الثقفي. راجع، نفس المصدر والصفحة هامش رقم (٤) الزركلي - الاعلام، ج ٤ ص ٣٣٠.

٦١- هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد القيسي القرطبي التيزاني المعروف بابن خروف، قدم من الأندلس متجها إلى المشرق ونزل بمصر، ثم غادرها فاصداً حلب، وهناك سقط في جب ومات سنة ٦١٠هـ/١٢٠٥م وقيل سنة ٦٠٥هـ/١٢٠٨م، راجع، المقرئ نفع الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص ٦٤٠.

٦٢- الزركلي - الاعلام، ج ٤ ص ٣٣٠، وأورد بأنه كان يعرف بالحاج القتي، ابن الصناديق، شذرات الذهب، ج ٥ ص ١٧، المراكشي، الذيل والتكملة، السفر الخامس، القسم الأول ص ٣١٤ (ترجمة رقم ٦٢٧).

٦٣- أبو علي بن علي البيهقي صاحب البلاغة والانشاء، مات بمصر سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م راجع مادة بيسان في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ١ ص ٥٢٧.

٦٤- بالفتح ثم التشديد، وآخره نون، مدينة بالأندلس تصل بالبيرو. راجع، سادة جيانه في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٢ ص ١٩٥.

٦٥- المقرئ، نفع الطيب، ج ٢ ص ٦٣٥، المراكشي، السفر الخامس من كتاب اللؤلؤ بيروت ١٩٦٥، ص ٥٧، رقم ١٢٨.

٦٦- توفي الحكم بعد أبيه الناصر المتوفى سنة ٣٥٠هـ/٩٦٢م، وكان له فضل كبير في رد هجمات الفريضة التوسعية في بلاده، راجع، عبدالعزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار المعارف، لبنان ١٩٦٢ ص ٢٩٠.

٦٧- ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للنشر والترجمة القاهرة ١٩٦٦ ج ١، ص ١٠٤ (ترجمة رقم ٣٢٢).

- ٦٨- المقرئ، فصح الطيب ج ٢ ص ٢٢٢.
- ٦٩- المراكشي، كتاب الذيل، بيروت ١٩٦٥ القسم الأول ص ١٧٥ (ترجمة رقم ٣٤٥) المقرئ نفع الطيب ج ٣ ص ٣٧٠.
- ٧٠- يفتح أوله، وبعد الواو الساكنة زاء: مدينة بالاندلس شالي مرسية، وبها كانت دار إمارة هسك، راجع، الحموي، معجم البلدان ج ٣ ص ٣٥٥.
- ٧١- المراكشي، الذيل، القسم الأول ص ٢١٧ (ترجمة رقم ٤٤٤).
- ٧٢- ابن بشكوال، كتاب الصلة، القاهرة ١٩٦٦ القسم الثاني ج ٦ ص ٣٦٧.
- ٧٣- ابن حجر الصقلاني، الدرر الكامنة، ج ٢، دار الكتب الحديثة - القاهرة ط ٢ - ٥ - ت ص ٢٧٩.
- ٧٤- ينسب إلى مدينة شريش من أكبر مدن كورة شنونة ويسمونها شريش. راجع، ياقوت معجم البلدان ج ٣ ص ٣٤٠.
- ٧٥- ابن حجر الصقلاني، الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٩٢.
- ٧٦- يفتح اللام والقاف، تحادي شاطئ البحر تقع ما بين الجزيرة الخضراء والمرية. راجع، ياقوت معجم البلدان ج ٥ ص ٤٣.
- ٧٧- ابن حجر الصقلاني، الدرر الكامنة، ج ٣، ص ٨٠ - ٨١.
- ٧٨- الشاطبية نسبة إلى الإمام أبي محمد بن خلف بن أبي القاسم بن أحمد الرعيني الأندلسي ثم الشاطبي نسبة إلى بلدة شاطبية بالأندلس، من قصائده، قصيدة حرز الأمان ووجه التاني في القراءات وعددها ألف ومائة وثلاثة وسبعون بيتاً. راجع، يوسف اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمغربية، مطبعة سركيس، مصر سنة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م ص ١٠٩١.
- ٧٩- ابن الجزري، غاية النهاية ص ١٦٢.
- ٨٠- صاحب كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والملاحية وكتاب الذيل على الروضتين.
- ٨١- كتاب في النحو، نشر في خمس مجلدات، تحقيق عبدالمعزم أحمد هريدي، نشر دار المأمون للتراث دمشق. بدعم من مركز البحوث العلمية بجامعة أم القرى - دت.
- ٨٢- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، نشر دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٧ بدعم من وزارة الثقافة بمصر.
- ٨٣- عالم في النحو من الأندلس، من مؤلفاته كتاب «التوتفة» مطبوع.
- ٨٤- ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء ص ١٨٠ - ١٨١.
- ٨٥- ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ص ١٣٨، (ترجمة رقم ١٤٤٥)، التباي، تاريخ فضلاء الأندلس المسمى بدواليبة العلماء ص ٤٣، الذهبي، تذكرة الحفاظ المجلد الأول ج ١، ص ٧٦.
- ٨٦- الزركلي، ج ٦، ص ١٩٨، أبو شامة (شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن اسماعيل) الذيل على الروضتين، تحقيق - محمد زاهد الكوثري، نشر - عزت الخطار الحسيني، بيروت ط ٢ - ٩٠، ابن حجر الصقلاني، الدرر الكامنة، ج ٤ ص ٤٢٤.
- ٨٧- ابن الجزري، غاية النهاية ص ٢٠٥.

- ٨٨- المصدر نفسه، ص ٢٠٧.
- ٨٩- ابن القزويني، تاريخ علماء الأندلس، ص ٦٠ - ٦١ (ترجمة رقم ١٢٥٩).
- ٩٠- المصدر نفسه، ص ٦١، (ترجمة رقم ١٢٦٠).
- ٩١- هذه العبارة (وفد من الأندلس) أتينا بها مكان بياض بالأصل الذي لم يحدد الموضع الذي أتى منه مسعود بن الخطيب.
- ٩٢- ابن قاضي شهاب، نقي الدين أبو بكر بن أحمد، تاريخه، ج ٣، تحقيق عدنان درويش دمشق سنة ١٩٧٧م ص ٧٠.
- ٩٣- يفتح أوله، وبعد الواو الساكنة نون، مدينة بالأندلس من أعمال اشبيلية، راجع مادة شذونة في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٢ ص ٣٢٩.
- ٩٤- ابن بشكوال، كتاب الفصلة، ط - القاهرة سنة ١٩٦٦م، القسم الثاني ج ٦ ص ١٩٠ - ١٩٢.
- ٩٥- ابن حجر المسقلائي، الدرر الكامنة، ج ٢ ص ١٦٣ - ١٦٤.
- ٩٦- المصدر نفسه ص ١٧٥، الدباع مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، مطبوعات رابطة الجامعيين، الخليل، دار الطباعة بيروت ط - ١ - ١٩٧٥ ج ٩ ص ٣٣٨.
- ٩٧- ابن حجر المسقلائي، الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣١٩.
- ٩٨- نسبة إلى شيزو من بلاد فارس. راجع، مادة شيزو في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٣ ص ٣٨٠-٣٨١.
- ٩٩- ابن حجر المسقلائي، الدرر الكامنة، ج ٢ ص ٣٥٠.
- ١٠٠- تقع في فضاء واسع تمتد بين الزاوين الكبير والصغير. راجع، لسترخ، بلدان الخلافة الشرقية ص ١٢١.
- ١٠١- سبجان أو سبكان، تعد من المدن الكبرى الثلاث في إقليم خراسان، أراجع نفسه ص ٣٩٧ - ٣٩٨.
- ١٠٢- الأعلام، ج ٥ ص ٣٢٣، الداودي، طبقات القسرين ص ٧٧ - ٧٩، المقرئ، نفح الطيب ط بيروت ج ٢ ص ٢١٧ - ٢١٨.
- ١٠٣- ابن فرحون، الديباج ص ٣٢٥ - ٣٢٦، الفضلي، فضل الله بن أبي الفخره، تالي كتاب وفيات الأعيان، تحقيق - جاكولين شوبل، المعهد الفرنسي للدراسات التاريخية دمشق ١٩٧٤ ص ١٨٤.
- ١٠٤- السخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن) الضوء اللاهل للقرن التاسع دار مكتبة الحياة، بيروت د - ت، ج ٢ ص ١٤٢ (ترجمة رقم ٣٤٤).
- ١٠٥- هي جزء من بر الأندلس مقابلة لمدينة سبتة المغربية وتشكل هي وما حوفا من المدن والقرى الركن الثالث من أركان الأندلس. راجع، مادة الجزيرة الخضراء في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ١ ص ٦٦٣.
- ١٠٦- المقرئ، نفح الطيب ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
- ١٠٧- المصدر نفسه ج ٢ ص ٦٩٩ - ٧٠٣، ج ٤ ص ٢٧٧، ابن الأوزق، بدائع السلك في طبائع الملوك، تحقيق - محمد بن عبد الكريم، دار العربية للكتاب تونس ١٩٧٧ ج ١ ص ٩ - ٣٦.
- ١٠٨- يفتح أوله والعامة يسمونه تشاور، فتحت أيام الخليفة عثمان صلحا سنة ٣٣١هـ/٦٥١م على يد عبد الله ابن عامر بن كريب، راجع، مادة نيسابور في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣١ - ٣٣٢.

١٠٩- بهرة الفتح والراء، مدينة بمكران في بلاد فارس، راجع، مادة بهرة في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج١ ص ٥١٥.

١١٠- من أشهر مدن خراسان، راجع، مادة مرو في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ٥ ص ١١٢.

١١١- بالتحريك والذال معجمة وآخرة نون، إحدى مدن فارس فتحها المسلمون سنة ٢٤هـ/٦٤٤م، راجع، مادة همذان في ياقوت الحموي، معجم البلدان ص ٤١٠.

١١٢- الذهبي، تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٤٢٣ - ١٤٢٤ (ترجمة رقم ١١٣٧) ابن القاضي، ذرة الحيعال ط (١) سنة ١٩٧١ ج-ص ٩٨ (ترجمة رقم ٨٣٨).

١١٣- وردت تسميته عن المراكشي في كتابه الذيل والتكملة ص ٣١١ باسم احمد بن علي بن ياسر الأنصاري، يكنى بأبي العباس، ولم يذكر تاريخ مولده، وذكر المقرئ في كتابه نفع الطب ج ٢ ص ٥٨ دون ذكر مولده لكنه عاد وذكر مولده في ص ١٥٧ - ١٥٨، كما ذكر مولده الزركلي في كتابه الاعلام، ج ٦، ط - بيروت ١٩٨٤م ص ٢٧٨ نقلا عن مخطوط بعنوان «الاعلام» لابن قاضي شبيهة موجود بدار الكتب المصرية ج١ ورقة ٨٨.

١١٤- قرية من رى مرو. راجع «مادة سينان» في ياقوت الحموي، معجم البلدان ص ٥٠٠.

١١٥- مدينة من مدن خراسان، راجع، مادة بلخ في ياقوت الحموي، معجم البلدان ص ٤٧٩.

١١٦- نسبة إلى نورالدين بن عماد الدين زنكي.

١١٧- راجع، نفع الطب، ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨، الزركلي، الاعلام، ج ٦ ص ٢٧٨.

١١٨- الداودي، طبقات المسيرين ط (١) دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ج٢ ص ٢٠٤.

- ٢١١، الزركلي، الاعلام ج٢ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

١١٩- المقرئ، نفع الطب، ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢٣.

١٢٠- المصدر نفسه ص ١٣١ - ١٣٢.

١٢١- المصدر نفسه ص ٦٢٧ - ٦٢٨.

١٢٢- بلدة مشهورة من قواعد المغرب ولها مرسى على البحر، وهي مقابلة لجزيرة الأندلس تقع على طرف بحر الزقاق، راجع مادة سبتة في ياقوت الحموي، معجم البلدان ج٢ ص ١٨٢ - ١٨٣.

١٢٣- ابن القاضي، ذرة الحيعال ج ٣ ص ٣٤٥ (ترجمة رقم ١٤٨٠).

• المصادر والمراجع •

١ - الأحموي - عبدالعزیز.

• كتب برامج العلماء في الأندلس مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد الأول، الجزء الأول، جامعة الدول العربية، أيار ١٩٥٥.

٢ - آغل جنشال بالثيا

• تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب - حسين مؤنس ط ١ القاهرة ١٩٥٥م.

- ٣ - ابن أبي اصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي.
• عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الثاني، ط - القاهرة ١٨٨٢م، بيروت سنة ١٩٦٥.
- ٤ - ابن الأزرقي محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم بن مسعود الحبيدي الأصبحي.
• بدائع السلك في طبائع الملك، الجزء الأول، تحقيق - محمد عبد الكريم، الدار العربية للكتاب - تونس ١٩٧٧م.
- ٥ - ابن بشكوان، أبو القاسم حلفين عبد الملك،
• كتاب الصلوة، القسم الثاني، الجزء السادس، الدار المصرية للتأليف والنشر - القاهرة ١٩٦٦م.
- ٦ - ابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد.
• غاية النهاية في طبقات القراء، ج - بروجستراس ط (١) ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م، ط - (٢) بيروت - ١٤١٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٧ - القوازين الفقهية، الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس ١٩٨٢م.
- ٨ - الحسوي، شهاب الدين بن عبد الله الرومي البغدادي.
• معجم البلدان، خمسة أجزاء، دار أحياء التراث العربي - بيروت سنة ١٩٧٩.
- ٨ - ابن حزم، أبو محمد علي.
• جبهة أنساب العرب، تحقيق - عبد السلام محمد هارون - مصر ١٩٦٢م.
- ٩ - ابن حجر العسقلاني.
• الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الجزء الأول الثاني، الثالث، تحقيق محمد سيد جاد الحق، ط ٢ دار الكتب الحديثة - القاهرة د - ت.
- ١٠ - ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد.
• العبر وديوان البدا والحير، الجزء الرابع، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ١٩٧١م.
- ١١ - ابن خلكان، شمس الدين.
• وفيات الأعيان وانتهاء أبناء الزمان، الجزء الثاني، تحقيق - محمد عبي الدين عبد الجليل، ط - القاهرة ١٣٦٧هـ.
- ١٢ - ابن الخطيب - لسان الدين.
• الاحاطة في أخبار غرناطة، مجلد الثالث، تحقيق - محمد بد الله عنان، ط ١ مكتبة الخانجي القاهرة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ١٣ - الذهبي.
• تذكرة الحفاظ، المجلد الأول، تحقيق - عبد الرحمن بن يحيى العلمي، ط - التراث العربي - بيروت د - ت.
- ١٤ - الزركلي.
• الاعلام، الجزء الأول، الثاني، الرابع، السادس، ط - ٦ بيروت ١٩٨٤م.
- ١٥ - المشاوي، فخر الذي محمد عبد الرحمن.
• الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الجزء السابع، دار مكتبة الحياة، بيروت - د - ت.

- ١٦- مركيس - يوسف اليان.
 • معجم المطبوعات العربية والعربية مطبعة مركيس، القاهرة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.
- ١٧- سالم - عبدالعزيز.
 • تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، دار المعارف - لبنان ١٩٦٢م.
- ١٨- السلفي، صدر الدين أبو الطاهر أحمد بن محمد.
 • أخبار وتراجم أندلسية، تحقيق - احسان - عباس، دار الثقافة ط ٢ - بيروت ١٩٧٩م.
- ١٩- أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن اسماعيل.
 • الذيل على الروضتين، تحقيق - محمد زاهد الحسن الكوثري، نشر - عزت العطار الحسيني، بيروت ط ١، ١٩٤٧م ط ٢، ١٩٧٤م.
- ٢٠- ابن شهبة، تقي الدين أبي بكر بن أحمد.
 • تاريخ القاضي ابن شهبة، الجزء الثالث، تحقيق - عدنان درويش، دمشق ١٩٧٧م.
- ٢١- الطيار - رضا عبد الجليل.
 • الدراسات اللغوية في الأندلس والعراق، بغداد ١٩٨٠م.
- ٢٢- ابن عذاري للمراكشي، أبو عبد الله محمد.
 • البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الثاني، ط - بيروت ١٩٥٠م.
- ٢٣- ابن العماد الحنبلي.
 • شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق - لجنة إحياء التراث العربي، دار الأوقاف الجديد - بيروت د - ت.
- ٢٤- ابن فهد، تقي الدين أبو الفضل محمد بن محمد المكي.
 • لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ، دار التراث العربي - بيروت د - ت.
- ٢٥- ابن الفريسي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأردني الحافظ.
 • تاريخ علماء الأندلس، الجزء الأول، الثاني، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة ١٩٦٦م.
- ٢٦- بان فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد العمري المدني المالكي.
 • الدياج للذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب بيروت ١٩٦٨م.
- ٢٧- القاضي، فضل الله بن أبي الفخر.
 • تلي كتاب وفيات الأعيان، تحقيق - جاكين شوبلة، المعهد الفرنسي للدراسات التاريخية، دمشق ١٩٧٤م.
- ٢٨- ابن القاضي، أبو الهيثم أحمد بن محمد المكتاسي.
 • ذيل وفيات الأعيان المسمى درة المجال في أسماء الرجال، الجزء الثاني، تحقيق - محمد الأحدي أبو النور، المكتبة العتيقة تونس، دار التراث - القاهرة ط - ١، ١٩٧١م.
- ٢٩- الاقتصادي، أبو الحسن علي.
 • رحلة الاقتصادي، تحقيق - محمد أبو الاجفان، تونس ١٩٧٨م.

- ٣٠ - الكتي محمد شاكر.
ه فوات الوفيات والنيل عليها، الجزء الأول، الثالث، تحقيق - احسان عباس، دار صادر، بيروت - ت.
- ٣١ - ليفي - بروضال.
حضارة العرب في الأندلس، تعريب - ذوقان قرقوط، بيروت - ت.
- ٣٢ - لستوخ كي.
بلدان الخلافة الشرقية، تعريب - كوركيس عواد، ط٢، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٣٣ - المقرئ، أحمد بن محمد التلساني.
نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الجزء الأول، الثاني، الثالث، الرابع تحقيق - احسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨م، الجزء الرابع، مطبعة السعادة مصر ١٩٥٨م.
- ٣٤ - المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري.
الذيل والتكملة لكتاني الموصول والصلة، الكتاب الأول، تحقيق - محمد بن شريف، دار الثقافة، بيروت
د - ت، الكتاب الخامس، تحقيق - احسان عباس، بيروت ١٩٦٥م.
- ٣٥ - المنوني - محمد.
البحث العلمي عدد (٢) سنة (١) الرباط ١٩٦٤م.
- ٣٦ - مؤلف مجهول.
أخبار مجموعة في فتح الأندلس نشر - لانوتي القنطرة (Don Lafuante Al cantara) في مجموعة
(Obras Arabiga) الجزء الأول، الأكاديمية التاريخية الملكية مدريد ١٩٦٧م.
- ٣٧ - النباهي، أبو الحسن بن عبد الله الملقني.
تاريخ قضاة الأندلس المسمى بـ (الرقية العليا) القاهرة د - ت.
- ٣٨ - وادي الآشي.
برناج الزادي الآشي، تحقيق - محمد محفوظ ط - (٢) دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨١م.



بهاء الدين قراقوش

الوزير المُفترى عليه

د/ عفاف سيد صبره

ذكر العماد الأصفهاني (١) :

«قال السلطان صلاح الدين : ما أرى لكفاية الأمر المهم، وكف الخطب الملم، غير الشهم، الماضي السهم، والمضيء الفهم، الهمام الخرب، النقاب الخرب، المذهب اللوذعي، المرجب الألمي الراجح الرأي، الناجح السعي، الكافي، الكافل بتدليل الجوامع، وتعديل الجواغ، وهو الثبت الذي لايتزلزل، والطود الذي لا يتدخل (بهاء الدين قراقوش، الذي يكفل جأشه بما لا تكفل به الجيوش)». حفل التاريخ بأسماء وشخصيات عديدة لعب كل منها دوره خلال الفترة التي عاش فيها، أثر فيها وتأثر بها.

واختلفت هذه الشخصيات باختلاف الأدوار التي رسمتها وعاشتها وخطتها بأيديها وحفرتها على صفحات التاريخ. وقد اكتسبت بعض الشخصيات شهرة وصفة معينة لازمت كلامها طوال التاريخ وربما تكون هذه الشهرة والصفة نوعاً من الافتراء.. كان سببه أن بعض المعاصرين لهذه الشخصية، أو من خلفها حدقوا عليها، أو أساءوا تفسير الدور الذي قامت به، أو تجاهلوا حقائق هامة تكون قد دفعت هذه الشخصية إلى اكتساب هذه الصفات التي اشتهرت بها.

ومن بين صفحات التاريخ تظل علينا شخصية «بهاء الدين قراقوش الأمير الذي خدم طوال عصر صلاح الدين الأيوبي، وأبناؤه ولعب دوراً سياسياً وعسكرياً وإنشائياً في عصر الدولة الأيوبية في مصر والشام.

ذاع في التاريخ عن بهاء الدين قراقوش، صفة الاستبداد والظلم والطغيان والشدة، ونسبت إليه أعمال غريبة لم يفعلها، بل وضعت عليه، حتى أن الأمثال ضربت بالفترة التي حكم فيها مصر وأصبح المثل العامي «حكم قراقوش» يضرب للتدليل على القهر، والظلم والطغيان.

وقبل أن نعقد المحكمة لنقدم الأدلة والبراهين ونسمع أدلة الدفاع والمجرم، لا بد أن نعرف بهذه الشخصية، وبدايتها في سجل التاريخ الإسلامي.

هو أبو سعيد قراقوش بن عبدالله الأسدي الملقب ببهاء الدين^(٢). ولعل نعته بالأسدي يرجع إلى نسبته إلى أسد الدين شيركوه عم صلاح الدين الأيوبي، فقد عرف جنده بالجند الأسدية وبلغ عددهم وفق رواية أبو شامة خمسمائة مملوك^(٣). ولقد أصبح بعد ذلك تابعاً للجند «الصلاحية» عندما انتقل إلى خدمة السلطان صلاح الدين، ومن هؤلاء الجند تكونت النواة الأولى لجند الحلقة ذات الشهرة الكبيرة في التاريخ^(٤).

يرجح أن قراقوش كان رومي الأصل لأنه نعت بالرومي^(٥). كما نعت أيضاً بأنه خصي أبيض، لذلك فقد كان من رتبة طبقة الخصيان في الدولة الأيوبية، وربما يكون من أسرى الحروب أو مملوكاً.. لأن.. معظم التراجم صمتت عن ذكر شيء عن أصله، ونسبه.. ولم تذكر غير اسمه فقط، فهو إذن من الشخصيات التي ظهرت في العصر الأيوبي، وبرزت بمهاراتها الفردية فقط.

ولعل تركيز جميع المصادر على أنه من طبقة الخنسيان سيكون له أكبر الأثر في مساعدتنا على الدفاع عنه ضد ما صدر ضده من كتابات صنعها عنه معاصروه مثل الأسعد بن ممان^(٦) فيما كتبه عنه من تهمة وأباطيل وأسماها الفاشوش في أحكام قراوش^(٧) إلا أنني بالبحث وجدت هذا المخطوط مكتوباً بنفس العنوان بخط العلامة جلال الدين السيوطي، ولم يشر السيوطي إلى أنه أخذ معلوماته عن كتابات ابن ممان، فرمما قد أخذ منه ولم يشر إليه.

وقد أجمع المؤرخون على أن صلاح الدين أعتق قراوش^(٨) .. واختاره من بين الجنود الأسدية ليكون تابعاً له ومن أخص جنوده.

وهناك رأي آخر انفرد به أبو المحاسن بن تغري بردي، وهو أن قراوش كان .. أصلاً من خدام العاضد، وهذا الرأي لم نجد له ما يؤيده في بقية المصادر الإسلامية الأخرى، وإنما ذكره الجميع على أنه من رجال أسد الدين شيركوه^(٩)

والرأي الثاني انفرد به أبو شامة في ذيل الروضتين، وفيه يذكر أنه لم يكن مملوكاً لأسد الدين شيركوه، وإنما كان لابن الطقطعي، إلا أنه سحب أسد الدين أو تقدم عنده بعد وفاة سيده^(١٠).

وإذا كانت هناك اختلافات في تحديد أصله إلا أن هذا لا يعنيننا كثيراً في طبيعة بحثنا، فالذي نريد إثباته هو الدور الذي لعبه أثناء ولاية صلاح الدين وأبنائه على مصر والشام وهل كان لذلك أثر على ما اشتهر عن قراوش في التاريخ أم لا.

فالمعروف أن أسد الدين شيركوه قد أتى إلى مصر ممثلاً لنور الدين في وقت كانت الدولة الفاطمية في دور الإحتضار، واكتنفها مشاكل سياسية عديدة، وكثرة إغتيالات بين الوزراء حتى قام أحدهم وهو شاور الذي تقلد منصب الوزارة بعد أن كان حاكماً على الصعيد بالالتجاء إلى نور الدين لمساعدته ضد منافسه ضرغام الذي نجح في طرده من منصبه وتولى الوزارة بدلاً منه في ٥٥٥٨هـ / ١١٦٣م^(١١).

وقد حدث تسابق بين قوات نور الدين وقوات الصليبيين من أجل الإستيلاء على مصر، إلا أن شيركوه نجح في القضاء على الحملات الصليبية التي تزعمها عموري ملك بيت المقدس^(١٢) بما أدى إلى قيام الخليفة العاضد الفاطمي بتقليده خلعة الوزارة ولقب بالملك المنصور في ربيع الآخرة ٥٦٤هـ / ١١٦٩م^(١٣).

وقد اجتمع أعيان مصر، وطالبوا بقتل شاور، إلا أن شيركوه نهى رجاله عن قتل شاور، فأجابوه إلى ذلك في الظاهر، أما في السر فقد عزموا على قتله، وقد قبض رجال شيركوه على شاور ولم يقتلوه، وإنما أرسلوه إلى الخليفة العاضد فأمر بقتله وإنفاذ رأسه إليه^(١٤).

وهكذا انتهى الأمر بقتل شاور في ربيع ٥٦٤/ يناير ١١٦٩م واستمر أسد الدين شيركوه وزيراً للخليفة العاضد الفاطمي إلا أنه لم يمكث في الوزارة إلا شهرين وخمسة أيام^(١٥).

وضح لنا في هذه الآونة دور بهاء الدين قراقوش، فإنه ما أن توفي أسد الدين شيركوه حتى أصر الخليفة العاضد على إختيار صلاح الدين للوزارة^(١٦) ولما امتنع أُلزم به وأحضر إلى القصر وخلعت عليه خلع الوزارة وربما ظن العاضد الفاطمي أن صغر سن صلاح الدين وعدم خبرته ستجعله أداة سهلة في يد الخليفة يستعين به في القضاء على بقية أمراء نور الدين في مصر، وبذلك يكون قد تخلص من نفوذ نور الدين وخطر شاور جميعاً^(١٧).

إلا أن هناك من الآراء التي أوردها المؤرخون المسلمون وهي أن شيركوه قد أوصى بالوزارة لابن أخيه^(١٨)، ولكن ليس هناك أدلة نستطيع أن نقيمها على ذلك، وكل ما يهنا أن صلاح الدين تعرض في هذه الآونة لموقف مضاد، وقفه منه بعض أمراء الجيش النوري من الترك، فقد كرهوا تعيينه وزيراً لأنه كردي ليس منهم^(١٩) وبعد وفاة شيركوه قام فريق من الأمراء الذين يسمون إلى شيركوه، ونازعوا صلاح الدين السلطان، ومنهم شهاب الدين الحارمي خال صلاح الدين، وعين الدولة الياروقي، وقطب الدين بنال وكل واحد من هؤلاء يخطب الوزارة، وقد جمع أصحابه ليغالب عليها، ولم يلبث الحارمي أن أقر صلاح الدين على الوزارة.

وهنا برز دور بهاء الدين قراقوش الذي تحالف مع الفقيه عيسى الهكاري^(٢٠) وقررا مساندة صلاح الدين حتى يتولى الوزارة، «ودققا الحيلة في ذلك حتى بلغا المقصود، وشرح ذلك يطول»^(٢١) فتوجه عيسى الهكاري إلى المشطوب حتى أماله إليه، وقال إن هذا الأمر لا يصل إليك مع عين الدولة والحارمي وغيرهما ثم قصد الحارمي وقال هذا صلاح الدين هو ابن أختك، وعزه وملكه لك .. وقد استقام له الأمر، فلا تكن أول من يسعى في إخراجاه عنه، ولا يصل إليك فال إليه أيضاً، ثم فعل هذا مع الباقيين وكلهم أطاع غير عين الدولة الياروقي قال «أنا لا أخدم يوسف، وعاد إلى نور الدين بالشام»^(٢٢).

وبذلك نرى أن تعيين صلاح الدين الأيوبي في منصب الوزارة، كان أول حدث لاحت فيه شخصية بهاء الدين قراقوش، ومن هذا التاريخ بدأ نجمه يسطع، فقد لفت نظر صلاح الدين لما له من قوة، وشخصية ودهاء، لذلك أصبح هو الساعد الأول في هذه الدولة الصلاحية التي بناها في مصر، ثم الشام فيما بعد.

ولا أدل على ذلك من أنه بمجرد أن تولى صلاح الدين الوزارة في حياة الخليفة العاضد الفاطمي حتى قام بعزل جميع عمال وخدام القصر الفاطمي، وجعل تدبير أمور القصر لبهاء الدين قراقوش حتى يكون عيناً على الخليفة العاضد^(٢٣). حتى أن ابن خلكان يقول إنه اعتمد عليه ولم يكن يخرج عن رأيه^(٢٤)...

ويرجع سبب تعيين صلاح الدين لقراقوش إلى أن البلاط الفاطمي في ذلك الوقت كان مركزاً لكثير من الفتن والمؤامرات، ولا يحجم رجاله عن الاستعانة بالأعداء في سبيل تحقيق مصالح خاصة ومؤقتة، لذلك استاء الرئيس السابق لبلاط الخليفة العاضد وكان خصياً نوياً اسمه جوهر مؤتمن الخلافة - من صلاح الدين عندما ثقلت وطأته، ووطأة قراقوش على القصر، فدبر مؤامرة للخلاص منه، وحاول أن يتصل بعموري ملك بيت المقدس للحصول على مساعدته، لكن رسالة مؤتمن الخلافة إلى عموري وقعت في يد صلاح الدين^(٢٥) الذي رأى أن يستأصل الشر من جذوره، ويقضي على أية محاولة للعودة إلى سياسة ضرغام وشاور، فقتل مؤتمن الخلافة فوراً سنة ٥٦٤هـ^(٢٦).

أبعد صلاح الدين الخدم الحضيان عن قصر الخلافة، وجعل الأمر كله في يد بهاء الدين قراقوش الذي حزم الأمور وضبطها داخل القصر أما في الخارج فقد تولى توران شاه أخو صلاح الدين مهمة مجابهة الجند السودانيين الذين أثارهم ما فعله صلاح الدين فيهم فقاموا بثورة كبيرة في القسطنطينية بعد أن تجمعوا، فبلغ عددهم خمسين ألفاً، ووقعت وقائع دامية في شوارع القاهرة، خاصة بين القصرين، وكانت لهم متلة عظيمة قرب باب زويلة فأرسل صلاح الدين إليها من أوقع الحريق فيهم فدمر أموالهم وشرذ أولادهم.

ولعل هذه الحادثة التي كانت للسودانيين، كانت تعرف في البداية باسم حادثة الرحمانية والوزيرية، وهما طائفتان من طوائف عسكر الخلفاء الفاطميين، إلا أنه بعد القضاء على فتنة السودانيين أمر صلاح الدين بهاء الدين قراقوش أن يسكنها، ويذكر المقرئبي أنه «بعد موت

الخليفة العاضد لدين الله، سكن هذه الحارة الأمير الطوافي الحضي بهاء الدين قراقوش بن عبدالله فعرفت هذه الحارة باسم حارة بهاء الدين» (٢٧).

ارتفعت مكانة بهاء الدين قراقوش ورتبته عند صلاح الدين، وأصبح مهمناً على قصر الخليفة الفاطمي .. له الحل والعقد فيه.

وإذا كان صلاح الدين قد أسند هذا المنصب إلى قراقوش في وقت كانت البلاد فيه على شفا جرف هار، فعنى ذلك أنه تمتع بصفات قل أن توجد في نظير مثله، وأن هذه الصفات هي المطلوبة لضبط الأمور في مثل هذه الظروف المضطربة .. أولاً .. فالخلافة الفاطمية صدمت في أمالها في صلاح الدين الذي ما كاد يتولى الوزارة حتى خيب ظن الخليفة العاضد الفاطمي، فشرع في استمالة الناس إليه بما بذله من أموال كان شريكه قد جمعها «قال الناس إليه وأجوه» (٢٨) .. ثانياً .. ثورات الشيعة التي تغلي في قلب البلاد، إلى جانب التشيعين الذين حرموا المميزات التي تمتعوا بها في أوقات الفوضى في البلاد. لذلك فقد كان إختيار قراقوش إختياراً موفقاً، بدليل أن الأمور ضبطت في البلاد وسيطر صلاح الدين على قصر الخلافة، وتبضح لنا ذلك من الأحداث التي حدثت فيما بعد، إذ ما لبثت أن تدهورت أحوال الخليفة العاضد وسقطت الخلافة الفاطمية الشيعية وحل اسم الخليفة العباسي المستضيء محل اسم الخليفة الفاطمي سنة ٥٦٧ هـ .. ويقال أن الخليفة الفاطمي العاضد توفي بعد ذلك الإقتراب بثلاثة أيام دون أن يسمع بزوال دولته وسقوط خلافته لأن صلاح الدين عندما علم بمرضه أمر بإخفاء الخبر عنه، وبعد ذلك إتخذ عدة إجراءات حاسمة للقضاء على آثار الخلافة الفاطمية في مصر (٢٩).

ولعل وجود شخصية مثل قراقوش خلال هذه الفترة .. أعني فترة سقوط الخلافة الفاطمية، وضبطه لقصر الخلافة .. جعل معظم المؤرخين المسلمين يقررون أن الأمور استقرت بصورة غير عادية حتى أن ابن الأثير يقول إنه «لم ينتطح فيها عتزان» (٣٠) فإن لم يكن قراقوش قد أحكم سيطرته على من فيه، لكان هناك تطور آخر للأحداث، خاصة وأن هناك كثيراً من المنتفعين بالنظام الفاطمي القائم، وبما هو عليه من ضعف، وقد وضع لنا هذا في نهاية العصر الفاطمي الذي كان يسير من سييء إلى أسوأ بسبب تولي مقاليد الأمور فيها خلفاء ضعاف الشخصية سلموا أمورهم إلى وزراء عرفوا بسياسة الاستبداد وحجب البقاء.

وقد جلس صلاح الدين للعزاء في الخليفة العاضد واستولى على قصر الخلافة وعلى جميع ما فيه «فحفظه بهاء الدين قراقوش الذي كان قد رتبته قبل موت العاضد»^(٣١). وقد حمل جميع ما فيه إلى صلاح الدين، وكان من كثرته يكاد يخرج عن الإحصاء، ففيه من الأعلاق النفيسة والأشياء الغريبة ما تخلوا الدنيا عن مثله ومن الجواهر التي لم توجد عند غيرهم»^(٣٢)، وقد كانت هذه الثروة الضخمة التي حملها قراقوش إلى صلاح الدين سبباً في قيامه بالمشروعات الضخمة التي سنوردها فيما بعد، وكذلك بالحملات التي خرجت من مصر لفتح النوبة، وبلاد اليمن وللقضاء على الصليبيين في بلاد الشام.

دور قراقوش في مصر على عهد

صلاح الدين الأيوبي

وضح لنا من خلال البحث أن اعتماد صلاح الدين على بهاء الدين قراقوش لم يكن لضبط الأمور في مصر فقط، وإنما اعتمد عليه اعتماداً كبيراً في تنفيذ جميع المشروعات الحربية التي قرر إقامتها في مصر من أجل غرض واحد هو الوقوف أمام العدوان الصليبي والقضاء عليه نهائياً.

لم يكن هذا فقط هو دور قراقوش بل إنه لثقة صلاح الدين فيه كان «ينوب عنه بالديار المصرية»^(٣٣) فقد تولى حكم مصر في فترة غياب صلاح الدين وهذا ما ستعرض له تفصيلاً فيما بعد، كما أن دور بهاء الدين لم يقف عند هذا الحد بل إنه شارك في الجهاد ضد الصليبيين خاصة عندما هاجمت القوات الصليبية مصر سنة ٥٦٩هـ/١١٧٣م^(٣٤).

ولبهاء الدين قراقوش دور هام خلال الحملة الصليبية الثالثة التي هاجمت عكا في وقت كان الوالي عليها من قبل صلاح الدين هو بهاء الدين قراقوش^(٣٥). كما أنه كان لبهاء الدين في عكا نفس الدور الإنشائي الذي كان له في مصر. وقد عرف عن قراقوش أنه أنشأ أسبلة وأربطة في مصر لخدمة أهلها، ولا ننسى في هذه العجالة أن نبين أنه كان سفيراً لصلاح الدين إلى بلاد اليمن في مهمة عسكرية^(٣٦).

وإن كنت قد أجملت في عجالة هذه المآثر الهامة لقراقوش فإن هذا المجلد جعلته مقدمة

لتفصيل كبير حتى نستطيع أن نحقق الغرض الأساسي من هذا البحث .. وهو رفع التهم الملصقة بهذا الوزير العملاق، ونعطيه حقه الضائع في التاريخ.

وقبل أن أبدأ في التفصيل أريد أن أقدم دلائل الاتهامات التي كالمها عليه معاصره، حتى أصبح تاريخ قراقوش كما أوضحت صورة للطغيان والاستبداد، بل ولتقصان العقل.

وقد جمع لنا التراث الإسلامي مخطوطاً، كتب المؤرخون أن مؤلفه الأسعد بن مماتي كاتب الدواوين، وهو معاصر لبهاء الدين قراقوش، إلا أن ما وجدناه تحت هذا المخطوط هو ما جمعه العلامة جلال الدين السيوطي، عندما كان يجلس للدرس في الجامع الطولوني في مصر عام تسع وتسعين وثمانمائة، وسأله الحاضرون أن يحكي لهم بعض الحكايات المضحكة عن قراقوش، وهل لها أصل أم لا. فبدأ السيوطي يذكر للحاضرين أنه نقل أخباره عن أبي المحاسن بن تغري بردي الذي ذكر أن وزير صلاح الدين بمصر هو بهاء الدين قراقوش، وأنه صاحب الحارة المعروفة بسوقه الصاحب القديمة في الجامع الحاكمي^(٣٧). وقد علق أبو المحاسن على شخصية قراقوش بأنه كان رجلاً صالحاً غلب عليه الإنقياد للخير، وإلى هنا والرأي صواب وسليم، ويؤكد لنا أن صلاح الدين لا يمكن أن يختار من ينوب عنه إلا إذا كان ثقة همام.

إلا أن ما ذكره السيوطي على أنه من رواية أبي المحاسن فيه تناقض كبير حيث يقول «إن السلطان كان يعلم عنه عدم الفطنة والنباهة وكان إذا سافر من مصر إلى الشام في زمان الربيع - كما هي عادته في كل سنة - يفوض إليه أمرها مع مشاركة بعض أولاده»^(٣٨).

ونحن نتساءل كيف يفوض صلاح الدين أمر المملكة الأيوبية التي أجهد نفسه في سبيل إقامتها وجمعها في إطار الوحدة الإسلامية وبذل النفس والمال من أجل القضاء على النظام الشيعي، كيف يفوض أمرها لشخصية عرف عنها عدم الفطنة والنباهة؟؟

ويعود السيوطي إلى الخطأ مرة أخرى عندما يؤكد أن الأخبار التي سيوردها عن قراقوش حدثت عندما تولى أمر مصر منفرداً بعد سفر صلاح الدين عام ٥٦١هـ، في حين أنه في هذا التاريخ لم يكن صلاح الدين وشركوه قد استولوا على مصر، بل كانوا قد قدما إليها لأول مرة سنة ٥٥٩هـ، وهذا يؤكد أن السيوطي لم يراع الدقة في نقل الأخبار عن قراقوش.

من أهم ما ورد في «الفاشوش» من نوادر عن قراقوش يتضح منها سطحية كاتبها، ومؤلفها،

وأنها موضوعة عليه لأنها موضوعات ليست ذات أهمية، ولا تمثل شيئاً بالنسبة لموقفه مع أهل البلاد أو استبداده الذي اشتهر به، بل إن فيه من المغالطات ما سنوضحها. منها «أنه نشر قصصه فوقع من أعلى الجبل فتصدق بألف درهم، وقال لو كنت لابسه لتكسرت»^(٣٩) ومنها «أنه كان في كل سنة يتصدق بمال جزيل، فلما انتهت الصدقة أنهت إليه امرأة أن زوجها مات ولا كفن له فقال أما الصدقة السنة فنقدت ولكن إذا كانت السنة التالية فتعالي نرسم لك بكفن إن شاء الله تعالى»^(٤٠)، ومنها «أنه طار له باز فقال للبوابين اقبلوا باب النصر، وباب زويلة، فإن الباز لن يجد له موضعاً يطير فيه»^(٤١).، ومنها «أن امرأة شكت له ولدها وأنه يخالفها فحبسه وحلف بأنه لن يطلقه إلا بعد سنة، فلما توجهت المرأة إلى بيتها عسر عليها ولدها، فجاءت ذات يوم للحاشية وسألت إطلاقه، ودفعت لهم بعض المال، فقالوا لها أكتبي قصته وأنهي فيها أن السنة فرغت، ونحن نساعدك، ففعلت ذلك، فلما قرأه قال: لا تكذبي .. فبقي من السنة اليوم خاصة وفي غد نطلقه إن شاء الله تعالى، فقالت الأمر أمركم، وخرجت على ذلك»^(٤٢).

والحقيقة أن معظم ما وضع على قراقوش في هذا السجل أشياء تافهة لا تبين شخصية قراقوش، وواضح أن من وضعها أراد المزاح وليس الجلد. ومما يؤكد أنها موضوعة عليه أننا قد ثبت لنا من جميع المصادر الإسلامية أنه كان «خصي» ومع ذلك يبين لنا الفاشوش أن له إبناً.. فيقول «إن ولده اشترى لنفسه بغلاً بألف درهم وعرضه عليه، وقال هذا غالي فراه بعض المباشرين فلمع منه أن عرضه وقع فيه فدخل معه لأبيه فقال يا خوند لأي شيء رسمتم برد هذا البغل، فقال لأنه غالي بألف درهم فقال يا مولانا اشترينا بتسعة وتسعين فقال إن كان هكذا فما هو غالي»^(٤٣).

ولقد تغلى واضعو الفاشوش على قراقوش في أقوال فيها خدش للحياء العام، وكما وضع وأثبتناه فهو خصي، ولا شك أن كل ذلك موضوع عليه، وأقوال ملفقة أردت أن أوردتها قبل تفصيل أعمال قراقوش الجليلة التي أوجزتها من قبل، حتى أترك للقارئ إصدار الحكم، وإثبات أن هذا الوزير حقاً مفترى عليه.

لقد ذكرنا أن أول عمل أسنده صلاح الدين إلى قراقوش هو تعيينه على قصور الخليفة العاضد بعد وفاته^(٤٤).

وربما يكون هذا التعيين قد سبب الضيق للأمراء النوريين أمثال عين الدولة الياروقي، وعز

الدولة جرد بك وغيرهما ممن لم تعجبهم سياسة صلاح الدين هذه، وأثاروا نور الدين ضده^(٤٥) فقد رأوا أنه بذلك قد تحكم في خيارات مصر، ولم يخصص شيئاً منها لبلاد الشام، حتى اضطر نور الدين إلى أن يرسل مبعوثاً من قبله، وهو الموفق بن خالد القيسراني إلى صلاح الدين ليطلع على الأمور، ويطلبه بحسب ما أخذه من قصور الخليفة الفاطمي ودواوين الدولة الفاطمية وتقرير القطيعة على صلاح الدين في كل سنة^(٤٦).

والمعروف تاريخياً أن صلاح الدين أنفق الأموال هذه التي جمعها قراقوش في إنشاء المدارس التي تقاوم المذهب الشيعي وتحمي المذهب السني وأولهما المدرسة الناصرية التي حلت محل دار المعونة التي كان يجلس بها الفاطميون من يريدون حبسه، فهدمها وبنى هذه المدرسة للشافعية سنة ٥٦٦هـ^(٤٧).

أما المدرسة الثانية فكانت للمالكية وقد عرفت باسم المدرسة القمحية نسبة إلى القمح الذي كانت تحصل عليه من الوقف الذي وقفه عليها صلاح الدين^(٤٨).

ولم تكن هاتين المدرستين هما الوحيدتين اللتين أنفق عليهما وعلى طلبتها الأموال وإنما هناك مدارس عديدة، هذا إلى جانب المنشآت الحربية العديدة التي اضطلع صلاح الدين بإنشائها في مصر وسيناء وبلاد الشام، وكذلك المنشآت الزراعية..

إلى غير ذلك من التحصينات الحربية التي احتاجت إلى أموال كثيرة، دفعت قراقوش إلى أن يحكم السيطرة على الأموال لتنفق في هذه المجالات، حتى أن أحد المؤرخين المحدثين أطلق عليه لقب «وزير أشغال صلاح الدين»^(٤٩).

ومن أهم المنشآت المعمارية الحربية التي عهد صلاح الدين إلى قراقوش بتنفيذها الأسوار والقلاع في مصر والشام.

ولعل السبب الذي حدا بصلاح الدين إلى التفكير في المنشآت الحربية أنه فكر في بناء أسوار القاهرة من عام ٥٦٦هـ، غير أنه أجبر في هذه الفترة إلى أن يتوقف عن هذا العمل قليلاً إلى ما هو أهم وأخطر، فقد كان الأمر يحتم عليه أن يبدأ ببناء القلعة، إذا كان قد فكر منذ هذه السنة في حيازة نفسه شخصياً، إذ لم يكن قد أصبح بعد آمناً على نفسه مما يجنبه له القدر من أخطار ومتاعب^(٥٠). فقد رأى بلاد الشام وقد أصبحت كظهر القنفذ من كثرة ما أقامه بها الصليبيون

والإسماعيلية من القلاع والحصون، وفي الشام ولدى الإسماعيلية على وجه الخصوص لمس بما له من خبرة شخصية مدى أهمية القلاع ومن ثم فقد عاد منها إلى مصر وهو صادق النية على أن يشيد مثل هذه القلاع^(٥١).

وقبل أن ندخل في تفاصيل بناء القلعة التي ارتبطت باسم قراقوش وسميت «قلعة قراقوش» سنبداً أولاً بسور القاهرة^(٥٢) الذي قرر صلاح الدين عمارته، حتى أن أبا شامة يذكر «أنه في هذه السنة - ٥٦٦هـ شرع .. السلطان - صلاح الدين - في عمارة سور القاهرة لأنه كان قد تهدم أكثره، وصار طريقاً لا يرد داخلاً ولا خارجاً وولاه قراقوش الخادم»^(٥٣).

وقد استمر البناء بالسور حتى توفي صلاح الدين وهو «السور الموجود الآن، وجعل فيه عدة أبواب منها باب البحر، وباب الشعرية، وباب البرقية، وباب المحروق»^(٥٤).

ويذكر المقرئ عن هذا السور أنه ابتداءً في عمارته السلطان صلاح الدين سنة ست وستين وخمسمائة وهو يومئذ على وزارة العاضد لدين الله^(٥٥)، فلما كانت سنة تسع وستين واستولى على المملكة انتدب بهاء الدين قراقوش الأسدي فبناه بالحجارة على ما هو عليه الآن، وقصد أن يجعل على القاهرة ومصر والقلعة سوراً واحداً، فزاد في سور القاهرة القطعة التي من باب القنطرة إلى باب الشعرية ومن باب الشعرية إلى باب البحر وبني قلعة المقس^(٥٦) وهي برج كبير وصله على النيل بجانب جامع المقس وانقطع السور من هناك، وكان في أصله مد السور من المقس إلى أن يتصل بسور مصر «الفسطاط» وزاد في سور القاهرة قطعه مما يلي باب النصر ممتدة إلى باب البرقية وإلى درب بطوط وإلى خارج باب الوزير ليتصل بسور قلعة الجبل، فانقطع من مكان يقرب الآن من الصوة تحت القلعة لموته وإلى الآن آثار الجدر ظاهرة لمن تأملها فيما بين آخر السور إلى جهة القلعة، وكذلك لم يتبأ له أن يصل سور قلعة الجبل بسور مصر»^(٥٧).

ويذكر الأستاذ كازانوف أن صلاح الدين لم يكن يقصد في سنة ٥٦٦هـ سوى عمارة السور الذي أصبح على حالة سيئة، ومن جهة أخرى فإن كلمة عمارة تعني في غالب الأحيان القيام بعملية ترميم البناء وتجديده^(٥٨).

وقد كشفت حفائر متحف الفن الإسلامي التي أجريت بالفسطاط من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠م عن القسم الشرقي القائم من سور صلاح الدين بين القلعة وحدود الفسطاط من الجهة الجنوبية.

من دراسة هذا الجزء من سور صلاح الدين بالفسطاط يظهر أنه في الوقت الذي بدأ فيه قراقوش العمل في السور كانت الفسطاط على ما انتابها من خراب لاتزال مدينة تجارية وصناعية حتى اختار صلاح الدين سوره في هذا الموقع لحاية المدينة من الهجوم المفاجيء كأحسن حل وأيسره إقتصادياً تخفيفاً للمتاعب الحربية، فأقيم السور في هذه الناحية فوق جدران المنازل المتخربة والتلال المرتفعة لذلك خرج السور الشرقي لصلاح الدين بالفسطاط كثيراً عن استقامته وظهر فيه الاعوجاج والازورار^(٥٩).

وفي الناحية الشمالية والشرقية من سور صلاح الدين حفر قراقوش، خندقاً شرع في حفره من باب الفتوح إلى المقدس في المحرم سنة ٥٨٨هـ وكان أيضاً من الجهة الشرقية خارج باب النصر إلى باب البرقية وما بعده، «وشاهدت آثار الخندق باقية، ومن ورائه سور بابراج له عرض كبير مبني بالحجارة إلا أن الخندق أنطم، وتهدمت هذه الأسوار التي كانت وراءه»^(٦٠).

وهذا السور هو الذي ذكره القاضي الفاضل في كتابه إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فقال «والله يحجي المولى حتى يستدير بالبلدين نطاقه، ويمتد عليها رواقه، فما عقيله ما كان معصمها ليلترك بغير سوار ولا حضرها ليتجلى بغير منطقة نضار، والآن وقد استقرت خواطر الناس، وأمنوا به من يد تتخطف ومن يد مجرم يقدم ولا يتوقف»^(٦١).

وبعد دراستنا لهذا العمل المعماري الحربي الهام الذي شيده بهاء الدين قراقوش، وبيننا مدى أهميته الدفاعية، يتضح لنا أن قراقوش أصبح هو المهندس المعماري التنفيذي لجميع التحصينات الدفاعية التي اهتم بها صلاح الدين.

وقد ثبت لنا أيضاً أن صلاح الدين بدأ منذ سنة ٥٦٦ في ترميم الأسوار القائمة وعمارتها، إلا أنه بعد أن قام بجماعته على بلاد الشام عدل خطته في تحصين القاهرة فبدأ من عام ٥٧٣ التنفيذ الفعلي لبناء أسوار جديدة على يد قراقوش^(٦٢) لأن ترميم صلاح الدين للسور سنة ٥٦٦هـ كان يتمشى مع مكانته المتواضعة وقتذاك كوزير للخليفة الفاطمي، أما ذلك المشروع الضخم الذي أوضحنا مدى ضخامته، فلا يمكن تنفيذه إلا على يد رجل قوي تكون قد استقرت له الأمور ودان له الجميع بالطاعة والولاء، ولم يكن صلاح الدين هذا الرجل القوي إلا في عام ٥٧٢هـ بعد أن أصبح سلطاناً على مصر والشام كما أن تنفيذ هذا المشروع كان يحتاج إلى وقت طويل وإلى جهد كبير لذلك لم يقدر لصلاح الدين أن يشهد نهايته.

وهناك برج بناه قراقوش، عرف باسم قلعة قراقوش^(٦٣)، ويؤكد المقرزي أن قراقوش قد هدم جامع المقدس لبني مكانه البرج الذي عرف باسمه غير أن هذا الجامع أعيد بناؤه فيما بعد، ولقد كان هذا البرج بمثابة الزاوية الغربية بالسور الشمالي^(٦٤). وقد اهتموا ببناء الأبراج المنيعة لتحصين السور، وكان بعضها من طبقة واحدة والبعض الآخر من طبقتين، ويتكون البرج من قمو نصف دائري إلى ستار الحائط بمزاغل تستخدم لرمي العدو المهاجم بالسهم منها أو إلقاء المواد الكاوية أو الزيت المغلي^(٦٥).

هذه هي العمليات الإنشائية الأولى التي قام بها قراقوش مفوضاً من صلاح الدين، إلا أن العمل الآخر الذي فاقه قوة كان تشييده لقلعة الجبل.

ويُعرف المقرزي في خطه نقلاً عن ابن سيده في كتابه «المحكم» القلعة بتحريك القاف، واللام والعين وفتحها: الحصن الممتنع في جبل، وجمعها قلاع، وقلع وأقلعوا بهذه البلاد بنوها فجعلوها كالقلعة وقيل القلعة بسكون اللام حصن مشرف وجمعه قلاع^(٦٦).

والحقيقة أن صلاح الدين في هذه الآونة توالى عليه أحداث كبيرة جعلته يتحول إلى مشروع أكبر يحتاج إلى زمن أطول وأموال أوفر، ويتفق مع مركزه بعد أن أصبح سلطاناً هماماً مطلق السلطة ومن أهم الأحداث كما ذكرنا القضاء على الدولة الفاطمية ٥٦٧هـ/١١٧١م ثم استيلاؤه بعد ذلك على مملكة سيده نور الدين بالشام والعراق، وقد أفاد صلاح الدين فوائد كثيرة في شئون الحرب التي مارسها في الشام خلال جهاده في سبيل توحيد القوى الإسلامية ضد الصليبيين في الشرق العربي، وأحسن صلاح الدين بما طرأ عليه من تغيير أفكاره وخطته الحربية، إذ أدرك وهو بالشام ما قامت به القلاع وخاصة في حلب والكرك من دور فاصل في المعارك الحربية، فقد تسقط المدينة وتظل قلعتها على المقاومة حتى يأس المحاصرون لها ويهرعون عنها الحصار^(٦٧). إلا أن هناك كتابات مغرضة وضعها بعض المستشرقين على هؤلاء الأبطال المسلمين حاولوا بها أن ينقشوا سمومهم ضد الإسلام والمسلمين، فهناك ما كتبه المؤرخ ستانلي لين بول في كتابه عن صلاح الدين أنه لما دفع صلاح الدين إلى بناء القلعة رغبته في أن تكون حصناً يدافع به عن اسمه وعن مصر إذا اجتاحتها سيده نور الدين محمود بن زنكي^(٦٨).

ولكن مما يكذب هذا الرأي أن صلاح الدين لم يشيد قلعة القاهرة إلا بعد وفاة نور الدين بعامين سنة ٥٧٢هـ.

وقبل أن نبدأ كلامنا عن هذه القلعة أحب أن أعرف أن أول أمر أصدره صلاح الدين كان أن وكل إلى بهاء الدين قراقوش الأسدي القيام بينهاها^(٦٩).

ولولا الثقة الكبيرة التي أولاها صلاح الدين لمولاه قراقوش لما انتدبه لهذا العمل الضخم الذي ركز صلاح الدين عليه كل غشطاته الحربية، فإذا كان الجهاد في الإسلام يتركز في المقام الأول منه على الجنود الذين يحملون السلاح، ويسرون في المعارك إلا أن ما قام به قراقوش يعتبر جهاداً له أجره وثوابه لأنه عمل لا يراد به إلا وجه الله والوقوف أمام أعداء الله إذا ما فكروا في غزو أراضي الإسلام.

تقع قلعة الجبل على أحد المرتفعات المتصلة بجبل المقطم وهي تتألف من مساحتين من الأرض مستطيتين الشالية تقترب من شكل المستطيل ولها أبراج بارزة، ويفصلها عن الجنوبية جدار سميك ذو أبراج، وفي وسط الجدار باب القلعة الذي يعرف باسم الباب الجواني، والجزء الشمالي من القلعة به كان الحصن نفسه، أما الجزء الجنوبي فكان يضم الملحقات والقصور السلطانية وما يتبعها من اسطبلات وغيرها، ويغلب على الظن أن الجزء الشمالي تم تشييده أيام صلاح الدين نفسه في حين أن الجزء الجنوبي الذي يشمل الملحقات تم على عهد السلطان الكامل الأيوبي.

وقد سار البناء في القلعة بهمة كبيرة تشهد على مهارة قراقوش الحربية وحزمه.

وفق صلاح الدين في إختيار مكان القلعة إذ أنها بوضعها الحالي حققت الإشراف على القاهرة ومصر إشرافاً تاماً، بحيث كانت حاميها تستطيع أن .. تقوم بعمليتين حربيين في وقت واحد، وهما إحكام الجبهة الداخلية وقطع دابر من يخرج منها عن طاعة السلطان، ومقاومة ما عساه يقع من محاولات .. خارجة للإستيلاء على القاهرة، ولذا لا يمكن الإعتراض على صلاح الدين بأنه أساء إختيار مكان القلعة، لتسلط المقطم عليها، إذ في الواقع لم تكن هناك أسلحة معروفة وقتذاك قادرة على قذف شحنتها من قبة المقطم إلى الأهداف داخل القلعة، كما وأن المهاجمين على القاهرة لا يستطيعون صعود جبل المقطم في قيظ الحر وصعوبة توفير الماء في هذا

المكان، وإذا افترضنا نجاح المهاجمين في الإقتراب من أسوار القلعة فإن الخندق حولها كان يمنع إقتحامها، هذا بالإضافة إلى أن المسافة بين القلعة وقم المقطم لا تيسر للمهاجمين أن يقوموا بحركات تكتيكية بشيء من الحرية^(٧٠).

وإذا كان هذا هو تخطيط القلعة وما حولها، وإن بهاء الدين قراقوش هو الذي قام على التنفيذ، إلا يجعلنا هذا الموضوع تتساءل هل كان صلاح الدين هو الذي رسم وخطط القلعة وحدد فكرتها واستراتيجيتها أم أن هذا الشخص الذي قام بدور التنفيذ كان له دور في هذا الموضوع. فإذا أردنا أن نبنى عقاراً في يومنا هذا، واشترينا قطعة من الأرض، واخترنا موقعها هل نحن الذين نقوم بعملية التنفيذ ورسم العقار أم أننا نعهد بذلك إلى مختصين، ربما نجد في عملية تنفيذ بناء القلعة أن صلاح الدين كانت له خبرة ودور كبير خاصة لأنه خاض الحروب والمعارك ورأى الحصون والقلاع ومع ذلك فإني أستبعد أن يكون صلاح الدين وحده صاحب رسم وتخطيط هذه القلعة، وإنما شاركه في ذلك وزيره التنفيذي بهاء الدين قراقوش الذي أخرج هذا التخطيط إلى حيز الوجود.

وقد جلب قراقوش أحجار البناء من بعض أهرامات الجيزة، كما ذكر عبد اللطيف البغدادي وغيره من الرحالة الذين جاءوا بعده^(٧١).

وقد سخر قراقوش في بناء القلعة ألوفاً من أسرى الفرنج قدرهم المقرئزي بحوالي «خمسين ألفاً»^(٧٢) وقد قام بتدمير بعض الأهرام الصغيرة التي كانت بالجيزة ليستخدم حجارتها في البناء^(٧٣).

وهناك كتابة منقوشة في لوحة فوق باب المدرج تشهد ببناء القلعة أيام صلاح الدين وعلى يد قراقوش ونص هذا الكتابة ما يلي^(٧٤):

- ١ - بسم الله الرحمن الرحيم إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما.
- ٢ - تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً.
- ٣ - وينصرك الله نصراً عزيزاً^(٧٥). أمر بإنشاء هذه القلعة الباهرة المجاورة المحروسة القاهرة بالعمرة^(٧٦) التي جمعت نفعاً وتحسناً وسعة على من التجأ إلى ظل.
- ٥ - ملكه وتحصناً مولانا الملك الناصر صلاح الدين والدنيا أبو.

- ٦- المظفر يوسف بن أيوب محي دولة أمير المؤمنين في نظر أخيه وولي.
- ٧- عهده الملك العادل سيف الدين أبو بكر محمد خليل أمير المؤمنين.
- ٨- على يد أمير مملكته ومعين دولته قراوش بن عبدالله المالكي.
- ٩- الناصري في سنة تسع وسبعين وخمس مائة.

إن تاريخ هذا النقش يثبت أن القلعة أو على الأقل الجانب الأكبر منها لم يتم بناؤه إلا في عام ٥٧٩هـ^(٧٧).

ويؤيد جميع الآراء التي ذكرناها من أن القلعة قد تم بناؤها في هذه الفترة ما ذكره الرحالة ابن جبير الأندلسي الذي قدم إلى القاهرة في أخريات عام ٥٧٨هـ / ١١٨٢م وشاهد بنيان القلعة قال «وشاهدنا أيضاً بنيان القلعة وهو حصن يتصل بالقاهرة حصين المنعة، يريد السلطان أن يتخذ موضع سكناه، يمد سوره حتى ينتظم بالمدينتين «مصر والقاهرة» والمسحورون في هذا البنيان والمتولون لجميع إمتاناته ومثوته العظيمة كنشر الرخام، ونحت الصخور العظام وحفر الخندق المحدث بسور الحصن المذكور وهو خندق ينقر بالمعاول نقرأ في الصخر، عجباً من العجائب الباقية مالا تار العلوج والأساري من الروم وعددهم لا يحصى كثرة ولا سبيل أن يمتن في ذلك البنيان أحد سواهم»^(٧٨).

لعل نص ابن جبير هذا له وجهان .. الأول أنه وصف القلعة وبنيانها وهو تأكيد للمعلومات التي سبق أن ذكرناها أما الوجه الثاني فهو موضوع استخدام قراوش لأسرى الروم، ولعل هذا الموضوع يرجعنا إلى ما ذاع عن جيروت قراوش وقسوته، هل كان استخدام هؤلاء الأسرى وتسخيرهم في البناء سبباً لانتشار هذه الأخبار عليه أم أن الصرامة والجد الذي اتبعه لسرعة إنفاذ البنيان كان سبباً أو لعل العاملين في مصر لم يعتادوا الجد في العمل بعد فترة الفوضى الطويلة التي عاشوها وتربوا فيها في الفترة الأخيرة من العصر الفاطمي.

إن كان الافتراض الأول هو سبب هذه الشائعة فما زلت أقول أن قراوش مفترى عليه .. أولاً لأن أقل شيء يجب أن نلزم به أعداء الدين هو أن نرغمهم على مساعدتنا في أعمالنا الحريية ومنشأتنا العديدة التي نعلدها لصعد أعاليهم الدينية ضد الإسلام والمسلمين، وهذا قليل على أعداء الله الذين استحبو الكفر على الإيمان فما ربح تجارتهم، وهم الذين اعتدوا على أراضينا

وسلبونا إياها، وقتلوا آباءنا وأبناءنا وأخواننا، كيف نرحمهم؟ إن ما فعله قراقوش في استخدامهم في البناء لا يدل على سخرة وإنما استفادة بقوى بشرية كبيرة كما ذكر ابن جبير «فعددهم لا يحصى» فهذه القوى البشرية ليس علينا فقط أن نطعمها ونسقيها وإنما عليها أن تعمل أيضاً وتقدم خدمات نظير ذلك.

أما إذا كان الافتراض الثاني، وهو استخدامه للشدة والعنف مع المصريين وغيرهم من الأجناس التي سكنت مصر من أجل إتمام هذا العمل الحربي الهام. أعتقد أنه غير ملام في ذلك لأن أهل البلاد تراخوا وتكاسلوا زمن الفاطميين، ولا أدل على الفوضى التي سادت العالم الإسلامي بأسره في هذه الآونة من أن الصليبيين قد نجحوا في دخول بلادنا واستمارها، وتأسيس أربع إمارات صليبية كبرى في الرها وأنطاكية وبيت المقدس وطرابلس، كما شرعوا في الاستيلاء على ما تبقى من معاقل في الشام وأرادوا أيضاً الاستيلاء على مصر، لولا أن الله قدر للإسلام الخير بظهور زعماء حركة الجهاد الإسلامي.

أما عن المبنى الثاني الملحق بالقلعة «فهذه البئر من عجائب التي استنبطها قراقوش»^(٧٩). ويذكر المقرئزي نقلاً عن ابن عبد الظاهر، أن هذه البئر من عجائب الأبنية تدور البقر من أعلاها فتقل الماء في نقالة في وسطها وتدور أبقار في وسطها تنقل الماء من أسفلها ولها طريق إلى الماء ينزل الماء إلى معيها في مجاز وجميع ذلك حجر منحوت ليس فيه بناء^(٨٠). وينقل المقرئزي عن القاضي شافع بن علي في كتاب عجائب البنيان «أنه ينزل إلى هذه البئر بدرج نحو ثلاثمائة درجة»^(٨١).

بعد قراءة نصوص المقرئزي نعرف أن قراقوش قام بحفر بئر كبيرة في الصخر سنة ٥٨٣هـ في الساحة الجنوبية من القلعة حيث الملحقات، وتنسب الأساطير الشعبية هذه البئر إلى سيدنا يوسف كما تنسب إلى صلاح الدين «يوسف» بن أيوب. وتعرف هذه البئر باسم الحلزون، وقد أشرف على حفرها كما أوضح المقرئزي وغيره من المؤرخين بهاء الدين قراقوش، لتكون مصدراً للماء في القلعة وقت الحصار وتألّف من طابقين عمق الأول نحو خمسين متراً، والآخر نحو أربعين متراً ولكل طابق منها ساقية ترفع الماء منها بواسطة الدواب، ويقال أن هذه البئر كانت متصلة بالنيل بواسطة سرداب تنفذ منه مياه نهر النيل إلى القلعة^(٨٢) وقيل إن ماء البئر كان عذباً

في أول الأمر حتى أراد قراقوش توسيعها، فاتصلت بعين مالحة، أفستد ماء البئر الأمر الذي جعل القلعة تعتمد بعد ذلك على النيل في إمدادها بالماء^(٨٣) ومن الملاحظ على هذه البئر التي أنشأها قراقوش أنها لم تحفر في داخل الحصن أي في الساحة الشمالية من القلعة بل حفرها في المحلقات بالمساحة الجنوبية مما يدل ظاهرياً على استراتيجية غير سليمة، إلا أن الدراسات الحديثة أثبتت أن البئر حُفرت بالفعل من داخل أسوار البناء الشمالي، ولكن محمد علي اقتطع جزءاً من الحصن الشمالي بالقلعة وأضافه للمساحة الجنوبية، عندما قام بهمارته المشهورة بالقلعة^(٨٤).

وقد أكد الأستاذ كازانوف على أن هذه البئر تنسب إلى صلاح الدين، وكذب جميع المزاعم الخاطئة التي زعمها بعض الدارسين فقال «إلى صلاح الدين وعهده ينسب حفر هذه البئر وشرف بناء القلعة»^(٨٥) واستند كذلك على الرحالة عبد اللطيف البغدادي في قوله «من بين عجائب مصر البئر بين القلعة، إلا أنه يورد رأياً وهو أنه من المحتمل أن هذه البئر كانت موجودة من قبل، وضيقة وأن ما قام به قراقوش من عمل هو التوسعة الكبيرة، وتطهيرها مما بها من أثر الروم، وأن تاريخ ذلك بعد عام ٥٨٣ هـ أي بعد انتصار حطين، وتمكن صلاح الدين من إرسال أعداد كبيرة من أسرى الصليبيين من الشام إلى مصر»^(٨٦) ولم تقتصر أعمال قراقوش أثناء بنائه لقلعة الجبل على هذه المنشآت الحربية فقط، بل قام كذلك - كما ذكرنا ببناء خندق عظيم عميق يفصل القلعة عن جبل المقطم. وقد شاهد ابن جبير هذا الخندق سنة ٥٧٩ هـ / ١١٨٣ م أثناء حفر أسرى الصليبيين له في الصخر بالمعاول، واعتبره من العجائب الباقية^(٨٧) وهو خندق عميق ليزداد خطره على العدو الذي يفكر في مهاجمة القلعة من جبل المقطم شرقاً، وكان هذا الخندق يمتد من خارج سور القاهرة الصلاحية شرقاً، خارج باب النصر إلى البرقية وما بعده.. وإذا كنا قد أضفنا في كلامنا عن قلعة صلاح الدين وما قام به قراقوش أثناء بنائها، وبناء المحلقات بها سواء أكان البئر أم الخندق، إلا أن ذلك لا يصرفنا عن كثير من المنشآت الحربية الأخرى التي اضطلع قراقوش ببنائها على عهد صلاح الدين الأيوبي. ومن الآثار الدالة على أهمية قراقوش في قاهرة الأيوبيين، ما ذكره المقرئ من أن هناك ميداناً خاصاً يسمى «ميدان قراقوش» وهو خارج باب الفتوح^(٨٨).

ومن المنشآت التي عنى بها قراقوش، وأوردها لنا ابن خلكان أنه بنى القناطر التي بالجيزة على طريق الأهرام وهي آثار دالة على علو المهمة^(٨٩).

ويؤكد هذا الخبر أبو المحاسن بن تغري بردي بذكره أن قراقوش قد «بنى القنطرة التي عند الأهرام وغير ذلك»^(٩٠).

أما المقرئ فيذكر عنها «أن هذه القناطر عمرها الأمير قراقوش الأسدي ٥٦٩هـ أيام صلاح الدين يوسف بن أيوب فهدم الأهرام الصغيرة، وأخذ أحجارها وبنى بها عدة عمارات منها هذه القناطر الواقعة تحت الجسر الموصل بين النيل والأهرام تجاه مصر»^(٩١)، وقد أكمل قراقوش دوره مع صلاح الدين في تنفيذ المشروعات العمرانية في سواحل مصر وسيناء وبلاد الشام.

فعمدا تكرر إعتداءات السفن الصليبية على تنيس^(٩٢) دمياط، وغيرها من الموانئ عهد إلى قراقوش بإحكام تحصينات هذه المناطق وإنشاء القلاع والأبراج، من ذلك ما يرويه المؤرخ أبو شامة من خروج صلاح الدين سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٧م إلى دمياط وبصحبته ولده الأفضل علي والعزیز عثمان، تفقد تحصينات المناء ثم رحل إلى الإسكندرية، حيث تفقد سورها الدائري وفحص الزيادات التي كان قد أمر بإنشائها غداة إستيلائه على الحكم، كذلك تفقد صلاح الدين الأسطول بالإسكندرية وأمر بعمارته وتجديد سفنه وما انصرف حتى أمر بإتمام الثغر وتعمير الأسطول»^(٩٣).

وقد إندب قراقوش سنة ٥٧٧هـ ١١٨٢م لعارة قلعة تنيس التي كثيراً ما تعرضت لإعتداءات صليبية حيث قدر لإعادة عمارة سورها القديم على أساساته الباقية بمبلغ ثلاثة آلاف دينار عن ثمن أصناف وآجر، فضلاً عن تجديد آلات الدفاع بها»^(٩٤).

كما قام في السنة نفسها بترميم سور دمياط، وسد ثلثة حدثت فيه ومن ثم إفتان السلسلة التي كانت قد أقيمت فيها بين البرجين، حيث ذكر أن ما أنفق على ذلك بلغ ألف ألف دينار، بالإضافة إلى ما قام به بعد ذلك من تحصينات لهذه المدينة سنة ٥٨٨هـ / ١١٩٢م حيث قام بحفر خندق بها وعمل جسر عند سلسلة البرج^(٩٥). وقام كذلك ببناء برج بالسويس يسع عشرين فارساً «رتب فيه الفرسان»^(٩٦) لحفظ طريق الصعيد الذي يجلب منها الشب^(٩٧) إلى بلاد الفرنج.

وفي عهد العزيز عثمان، وكل إلى قراقوش مهمة جديدة وهي نقل بعض حجارة الأهرام

لتعمير سور دمياط^(٩٨)، حيث اقتدى بآبائه في ذلك، كما أن قراقوش قد استخدم حجارة الأهرام من قبل في عملياته الإنشائية.

وثمة قلاع أخرى نفذها قراقوش على عهد صلاح الدين أهمها قلعة سيناء قرب عين صدر، وقلعة فرعون في جزيرة فرعون في خليج العقبة، والغرض منها منع الخطر الصليبي من الإمتداد إلى البحر الأحمر، وخاصة بعد أن قام أرناط صاحب الكرك بمحلمته الشهيرة التي استهدفت الحجاز سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م^(٩٩).

ولم تكن مشاريع قراقوش ومهامه التنفيذية تتعلق فقط بالمنشآت الحربية بل إن المقرزي يطلعننا بمنشآت أخرى زراعية كان لها أهميتها لشعب مصر عامة، وللدولة الأيوبية خاصة، فقد إهتم بعمارة القناطر والجسور ويذكر «أن صلاح الدين عهد إلى الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي بذلك»^(١٠٠).

وكانت الجسور في ذلك العصر على نوعين، جسور سلطانية تستفيد منها سائر البلاد، ولذا تعهدت الحكومة بإقامتها والإنفاق عليها، وجسور خاصة بجهة معينة ويعود نفعها على تلك الجهة لا غير.

وكان لقراقوش مكرمة أخرى عرضها لنا ابن خلكان وهي تدل على أنه قام بأعمال كفيفة بدفع الأباطيل والثرهات التي شاعت عليه حتى أنه «عمر بالمقوس رباطاً، وعلى باب الفتوح بظاهر القلعة خان سبيل، وله وقف كثير ولا يعرف مصرفه»^(١٠١). ولا شك أن شخصية مثل قراقوش أرادت ألا تنصرف بأعمالها الإنسانية للنواحي الحربية والمدنية فقط، وإنما أرادت أن تقدم أعمالاً خيرية إجتماعية تضيف إلى رصيدها درجات، وأوضح القلقشندي أن خان السبيل الذي أنشأه قراقوش كانت تنزل فيه المارة وأبناء السبيل حتى «عرف خطه بها»^(١٠٢).

وهذه كلها أعمال خيرية هامة في هذه الفترة للفقراء والمساكين والحجاج وعابري السبيل حتى أن ابن خلكان يصف أعمال قراقوش بأنها «آثار دالة على علو الهمة وأنه كان حسن المقاصد جميل النية»^(١٠٣).

الدور السياسي لقراقوش في مصر على عهد صلاح الدين وخلفائه

لعب قراقوش دوراً سياسياً هاماً لا يقل عن دوره كمنفذ لجميع المنشآت الحربية التي تكلمنا عنها على عهد صلاح الدين ، فقد كان صلاح الدين «يعتمد في أحوال المملكة عليه ولولا وثوقه بمعرفته وكفائته ما فوضها إليه»^(١٠٤).

أسندت إلى قراقوش مهمة كبرى وهي النيابة عن صلاح الدين في حكم مصر أثناء غيابه ، سواء عند سفره في حملاته ضد الصليبيين إلى الشام أو أثناء حروبه في الشام لجمع كلمة المسلمين بعد وفاة السلطان نور الدين محمود ، وحتى أثناء خروجه في مهات قصيرة «فنبأ عنه بالديار المصرية ، وفوض أمورها إليه واعتمد في تدبير أحوالها عليه»^(١٠٥).

وقد حدث أثناء وزارة صلاح الدين على مصر أن حدث نوع من الإضطراب في العلاقة بينه وبين نور الدين في بلاد الشام ، حتى أن صلاح الدين خاف من محاولة نور الدين عزله عن البلاد ، كذلك أدرك خطورة موقفه أمام جيوش نور الدين إذا ما حاولت جيوشه دخول مصر ، فعزم على الإستيلاء على مناطق أخرى تكون ملاذاً له ، ويقم فيها دولته إذا ما نجح نور الدين في إخراجهم من مصر ، ففكر أولاً في بلاد النوبة وبعث إليها أخاه توران شاه فاستولى عليها ، ولكنه رأى أنها بلاد فقيرة لا يفي بحاجتهم إذا احتاجوا^(١٠٦) لذلك قرر أن يبحث عن مكان آخر يكون مأوى لهم «ويكون مملكة يقصدونها ويملكونها تكون لهم ان أخرجهم نور الدين من مصر»^(١٠٧).

وكان أن استمع توران شاه لنصيحة عمارة اليميني الشاعر ، الذي زين له الإنجاء صوب بلاد اليمن ، وفعلاً نفذ ذلك واستولى على اليمن سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٤م^(١٠٨) ، وأكمل بعد ذلك الإستيلاء على عدن ، وقد استناب عنه بزييد سيف الدولة مبارك بن منقذ^(١٠٩) .. إلا أن سيف الدولة هذا تحكم في الأموال والبلاد بعد أن ولاء توران شاه وامتنع عن إرسال الأموال المقررة إلى صلاح الدين ، خاصة وأن هذه المنطقة تحصل على أموال طائلة من الضرائب التي تجبى من ميناء عيذاب وغيره^(١١٠).

وقد انفرد أبو المحاسن بذكره أن صلاح الدين أراد أن يؤدب سيف الدولة ابن منقذ ،

فبعث إليه بهاء الدين قراقوش إلى اليمن، فقبض عليه وحصل منه الأموال ... المقررة عليه^(١١١) وكانت هذه الأموال تهم صلاح الدين في هذه الآونة لتحركاته الشديدة على الجبهتين الصليبية والإسلامية.

وفي نفس العام يطالعنا التويري في «عقد الحمان» بنجر عن أن قراقوش أرسل إلى بلاد المغرب لحاربة ابن عبد المؤمن ثم عاد إلى مصر^(١١٢). إلا أن هذا الرأي الذي أورده العيني بالنسبة لتوجه قراقوش إلى بلاد المغرب ربما لا يكون صحيحاً، لأن العيني من المحتمل أنه قد خلط هنا بين بهاء الدين قراقوش وبين شرف الدين التقوى المظفري الذي قام بغامرات كثيرة في طرابلس الغرب وأفريقيا^(١١٣).

وقد شارك قراقوش العزيز عثمان بن صلاح الدين الذي ظل يحكم مصر باسم أبيه، وفي ذلك يذكر أبو المحاسن أنه «ولي سلطنة مصر في حياة والده صورة، ثم تسلمن بعد وفاته استقلالاً باتفاق الأمراء وأعيان الدولة بلبدار مصر»^(١١٤).

ويشاركنا المقرئ في هذا الموضوع ومحدثنا عن إحدى المرات التي جلس فيها قراقوش نائباً عن العزيز عثمان عندما خرج إلى محججه ببركة الحب، وقد ترك مع قراقوش على مصر ثلاثة عشر أميراً، ونحو سبعمائة فارس^(١١٥) كما ناب عن العزيز عثمان عندما خرج سنة ٥٩٠هـ.. قاصداً الشام وشرع في محاصرة الأفضل في دمشق^(١١٦).

ولم تكن هذه هي المرات الوحيدة فقط بل قام بالإنبابة عن العزيز أيضاً عندما خرج من مصر «عشية الرابع عشر من شوال ومعه الأمير أبو الهيجاء بالأكراد والمهرانية والأسدية وهم لابسون لامة الحرب وكان نائب العزيز بمصر الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي فلم يتغير على العزيز»^(١١٧).

وقد لعب قراقوش دوراً كبيراً مع العزيز عثمان خلال صراعه مع أخيه الأفضل فقد ناب عن العزيز عندما خرج من مصر في المرة الثانية للوقوف أمام مطامع أخيه الأفضل سنة ٥٩١هـ وفي المرة الثالثة سنة ٥٩٢هـ عندما خرج مع عمه العادل للإستيلاء على مدينة دمشق^(١١٨).

وناب عنه أيضاً في حكم مصر عندما خرج العزيز إلى الإسكندرية في ذي الحجة من عام ٥٩٢هـ^(١١٩).

ولم يقل الدور الذي لعبه قراقوش مع العزيز عثمان في ساعة العسر عنها أيام اليسر، فقد منيت مصر بحالة إقتصادية سيئة أفاض المقريري في ذكرها، وذلك بسبب إنخفاض فيضان النيل عامي ٥٩١ - ٥٩٢ هـ / ١١٩٤ م، وما ترتب على ذلك من نقص الغلال وانتشار الوباء وكثرت الطرحي من الأموات في الطرقات، وزادت عدتهم بمصر والقاهرة في كل يوم عن مائتي نفس وبقي بمصر من لم يوجد من يكفنه، وأكثرهم يموت جوعاً^(١٢٠).

وقد تم تعيين بهاء الدين قراقوش في هذه الأزمة «شادا على الأموال»^(١٢١) التي وضعت في ديوان الزكاة، وكانت تقدر بنحو اثنين وخمسين ألف دينار، وقد طلب من قراقوش ألا يتصرف في هذا المال إلا بعد صدور الأوامر إليه^(١٢٢). وقد أضيف إليه إلى جانب شد أموال الزكاة وظيفه مالية أخرى وهي «شد أموال الدواوين جميعها» وذلك بعد وفاة متوليها صارم الدين طنجج الغزي^(١٢٣) وبذلك «كامل شد المال له». وخلال هذه الأزمة كانت البلاد في حاجة إلى شخصية حكيمة تستطيع أن تنفق المال بحذر وبقدر معقول، وأن تراعي حدود الأزمة الموجودة حتى يمكن تخطيها بسلام.

وقد أحدثت هذه الأزمة إرتباكاً مالياً أدى إلى عدم قيامهم بتسليم المرتبات الخاصة بالحاشية في بلاد الشام أيضاً» فقد قبضوا شهراً وكان قد استحق لهم أربعة عشر شهراً^(١٢٤). لذلك امتنع الجاندارية^(١٢٥) عن قبض هذا الشهر، وأرادوا أن يحصلوا على جميع مستحقاتهم.

وعندما وصلت هذه الأخبار إلى العزيز «أمر بإخراجهم إلى المحيم» ومن تقاعد عن الخروج قيده الطواشي قراقوش واستخدمه بالسور^(١٢٦) وبعدها اضطر الجميع إلى الخروج إلى العزيز والإنصياع لأوامره.

ولعل الشدة التي اتبعها قراقوش مع هؤلاء العسكر والأجناد وفي ضبط الأموال ربما كانت سبباً في الشهرة التي لحقت به، ولكن الحقيقة هي أن الحزم ضروري في وقت الفوضى والأزمات.

وقد شاع في هذه الفترة وخلال الأزمة الإقتصادية التي تعرضت لها مصر.. القتل والسرقة في البلاد «بأيدي السكارى وأعلن المنكر بها» فكانوا يسرقون الأمتعة والمأكول والمشرب في

الأسواق «نهاراً نادراً و ليلاً راتباً»^(١٢٧) لذلك قرر الملك العزيز عثمان تعيين قراقوش للنظر في مظالم الناس، ووضع الحق في نصابه فكان «يجلس بظاهر الدار السلطانية ليؤدي عمله»^(١٢٨).

وقد قدم قراقوش للعزيز عثمان خدمات عمرانية وإنشائية تتأثل مع ما قدمه لأبيه الناصر صلاح الدين، حيث احتذى العزيز بأبيه في هدم الأهرام، واستخدام حجاراتها في بناء الأسوار، فقام بنقل الأحجار إلى سور دمياط^(١٢٩) لإنشائه وتعميره ليحمي المدينة من الإعتداءات الصليبية.

ولعل الدور الأخير الذي حدثنا عنه المؤرخون لبهاء الدين قراقوش داخل مصر وقيل وفاته أنه عين وصياً على الملك محمد بن العزيز عثمان عندما توفي العزيز سنة ٥٩٥هـ وكان قد أوصى قبيلا وفاته أن يكون بهاء الدين قراقوش «هو الوصي والمدير لأمر الأمير القاصر»^(١٣٠) بل إنه أصبح أتابكاً له رغم معارضته عمه الملك المؤيد نجم الدين مسعود والملك المسعود، اللذان رغبا في أن تكون الأتابكية لهما، وانقسم الرأي العام بين مؤيد ومعارض لتولية قراقوش.

وهنا بدأت الأقوال تتزايد، وإتهامات الخصوم والأعداء تتردد،... والحقيقة كما يوضحها ابن خلكان «أن إختيار صلاح الدين وأبنائه من بعده كان عن دراية وحكمة، فلولا وثوقه بعرفته وكفايته ما فوضها إليه»^(١٣١).

• بهاء الدين قراقوش في بلاد الشام •

لم يكن الدور الذي لعبه بهاء الدين قراقوش خاصاً بمصر فقط بل إن الدولة الأيوبية التي حكمت الشام مع مصر كانت في حاجة إلى هذه الشخصية، لكي تقوم بنفس الدور الذي قامت به في مصر.

أطلت الأحداث التاريخية علينا بنجاح صلاح الدين الأيوبي في توحيد الجبهة الإسلامية تحت الراية الأيوبية، ثم انتصاره على الصليبيين في معركة حطين الشهيرة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م ودخوله بيت المقدس والإستيلاء على معظم المدن الساحلية ما عدا ميناء صور. وقد حاول صلاح الدين الإستيلاء على هذا الميناء الهام إلا أنها استعصت عليه^(١٣٢).

خرج صلاح الدين من بيت المقدس متجهاً نحو ميناء عكا للنظر في أحوالها وتفقد تحصيناتها^(١٣٣) ويبدو أن صلاح الدين كان يخاف على عكا في ذلك الحين من هجوم صليبي غربي، لما لها من وقع في نفوس المسيحيين بسبب مكانتها الاستراتيجية والتجارية.

وقد قرر صلاح الدين سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م تجديد أسوار عكا وتعلية أبراجها، وعمارة قصورها ودورها^(١٣٤) ويعلق العماد الأصفهاني على ذلك بأنه نظر في أمرها، فوجد «بيوتها متفرقة، وسورها غير معصور، ومعظمها بلا سور، ورأوا أن في إبقائها خطراً وأن في إخلائها ضرراً»^(١٣٥) - عندئذ رأى صلاح الدين أن المصلحة تقتضي استدعاء بهاء الدين قراقوش صاحب التاريخ المماري الحربي الطويل في مصر، وقال «انه الثبت الذي لا يتزلزل والطود الذي لا يتخلخل، بهاء الدين قراقوش الذي يكفل جأشه بما لا تكفل به الجيوش»^(١٣٦).

أرسل صلاح الدين إلى قراقوش يستدعيه للقدوم إلى عكا وأمره «أن يستنيب في تلك العمارة، فقدم عليه عام ٥٨٤هـ وهو بكوكب، ففوض إليه أمر عمارة عكا، وكان معه من مصر أساتيد العمل وأنفاره وآلاته ودوابه وأبقاره»^(١٣٧) ويصف العماد الكاتب نفسية قراقوش حينما أسند إليه هذا العمل الهام أنه «كان منشراح الصدر بالعمل، منفسح السر والأمل، مبتهجاً بالأمر، متلهجاً بالشكر»^(١٣٨).

ولم يكتف قراقوش بأن أحضر معه الأدوات والعمال والمهندسين فقط، بل تكفل أيضاً بالإتفاق على المشروع مادياً، وكان معه مجموعة من الأسرى، ليساعدوه في عمليات البناء.

وقد خلع عليه صلاح الدين الخلع السنية وخصه بغطايا كثيرة، بعدها إنجّه قراقوش من حصن كوكب - حيث قابل صلاح الدين - إلى عكا لتنفيذ المشروع، وبدأ العمل الفعلي «ونهب بالعبء وحمله، ومشى بكفايته عمله، وشرع في التعمير والتسوير، وتسوير الأمور بحسن التدبير»^(١٣٩).

وقد ظل قراقوش يمارس أعماله داخل عكا في الوقت الذي عين فيه صلاح الدين حسام الدين بشارة والياً عليها^(١٤٠).

إلا أن الظروف السياسية التي حدثت في العالم الإسلامي، غيرت من هذا الموقف، وأدت إلى أزمت تعرض لها بهاء الدين قراقوش داخل عكا.

فقد وقع خبر سقوط بيت المقدس في يد صلاح الدين وقع الصاعقة على الغرب الأوربي والبابوية، خاصة وأن أحد الشخصيات الصليبية ويدعى كنزاد مونتغرات وصل إلى الشرق واتخذ من صور قاعدة للصليبيين^(١٤١) وبدأ في مراسلة البابوية يطلب منها النجدة السريعة لاستعادة بيت المقدس.

لذلك تحركت أوروبا بالحملة الصليبية الثالثة التي تجهزت من أمبراطور ألمانيا الأمبراطور فردريك بريارسا وابنه فردريك السوادي وفيليب أغسطس ملك فرنسا وريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا^(١٤٢).

وقد فرضت أوروبا لتمويل هذه الحملة ضريبة خاصة أطلقوا عليها «عشور صلاح الدين». لم يحدث إتفاق بين زعماء هذه الحملة، لذلك خرجت كل فرقة على حدة وقد تعرضت الفرقة الأولى الألمانية لكوارث كثيرة خاصة بعد أن غرق الأمبراطور أثناء عبوره لنهر السالف في آسيا الصغرى، وتقت شمل جيشه^(١٤٣).

أما عن ريتشارد قلب الأسد، وفيليب أغسطس فقد اتجها ناحية صقلية لقضاء فصل الشتاء حتى يستعدا للخروج بالحملة، إلا أن الثابت تاريخياً أن العداء كان كبيراً ومتأصلاً بين العاهلين.

وخلال هذه الفترة وصلت إمدادات إلى الصليبيين في بلاد الشام، فاحتشدوا في مدينة صور، حيث انضموا إلى بقية الصليبيين بزعماء كنزاد مونتغرات الذي وصفه ابن شداد بأنه كان رجلاً عظيماً ذا رأي وبأس شديد في دينه وصرامة عظيمة^(١٤٤).

وقد ساء حظ المسلمين أيضاً عندما قام صلاح الدين بإطلاق سراح ملك بيت المقدس جاي لوزجنان الذي تم أسره بعد معركة حطين بعد أن تعهد بعدم التعرض بأي أذى للمسلمين، إلا أنه لم يف بوعده واتجه إلى صور في الوقت الذي أغلق كنزاد أبواب المدينة في وجهه، لذلك جمع جاي عند طرابلس كل ما أمكن من الصليبيين واتجه ناحية عكا في عام ٥٨٥هـ / ١١٨٩م^(١٤٥).

كان بهاء الدين قراقوش موجوداً داخل عكا عند وصول هذه القوات إليها بقيادة جاي

لوزجنان الذين قاموا بضرب الحصار على المدينة، في الوقت الذي كان صلاح الدين فيه قد اتجه إلى طبرية ومنها إلى دمشق ليرتب أمور المملكة^(١٤٦).

أما عن الحامية الموجودة داخل عكا فقد صنفها العماد بأنها «نحواً من عشرين ألف رجل من أمير ومقدم، وجندي وأسطولي وبحري ومتعيش وتاجر، وبطال وغلان، ونواب وعمال»^(١٤٧).

وصلت أخبار حصار عكا إلى مسامع صلاح الدين لذلك قرر مهاجمتهم، واستقر الرأي على أن يسلك المسلمون طريقاً آخر للوصول إلى عكا غير الطريق الذي سلكه الصليبيون، وأن يكون لقاء الجميع عند عكا^(١٤٨).

نجح الصليبيون في الإحاطة بالمدينة إحاطة تامة حتى وصل صلاح الدين ونجح في فتح طريق إليها لإدخال الميرة والنجدة إلى الحامية الإسلامية بالداخل.

وقد أقام بجاي لوزجنان معسكره على مقربة من عكا فوق تل المصلبين شرق المدينة، ثم لحق به صلاح الدين بعد ذلك بيومين، فعسكر على مقربة من الصليبيين عند تل كيسان، وتل العياضية^(١٤٩).

صمد بهاء الدين قراقوش مع الحامية الإسلامية بالداخل صمود الأبطال وقد أشاد المؤرخون بموقفهم البطولي، خاصة إذا استعرضنا طول مدة الحصار، وضخامة الجيوش الصليبية وتنوعها وتعددتها، مما جعل ذلك مضرراً للأمثال.

ولا بد لنا أن نحدد التاريخ الذي بدأ فيه الحصار الصليبي لعكا، وذلك حتى نبين للقارئ مدى الفترة الزمنية التي صمد فيها المحاصرون داخل عكا وكيف كانت قوة العزيمة الإسلامية.

بدأ الحصار في رجب سنة ٥٨٥هـ / أغسطس ١١٨٩م واستمروا محاصرين حتى دخل عليهم عام ٥٨٦هـ والمسلمون خارجها تحت قيادة صلاح الدين يستمتتون في دفع الصليبيين عن المدينة والحامية في الداخل ترفض التسليم وتقاوم، وقد طلب صلاح الدين من زعماء العالم الإسلامي مشاركته في مقاومة هذا الغزو الصليبي الذي فرض حصاره على عكا، وبما أنني لا أؤرخ للحملة الصليبية الثالثة إلا أنني أحب أن أصور فقط المقاومة التي أبدتها قراقوش وحامية

المدينة في شهر رجب سنة ٥٨٦هـ نصب الصليبيون المنجنقات على المدينة، فقامت الحامية في داخل عكا بفتح أبواب المدينة ومهاجمة الصليبيين خارجها ففعلوا ذلك وخرجوا دفعة واحدة من كل جانب وهاجم المسلمون الصليبيين في خيامهم فاشتغلوا بحماية خيامهم وتركوا المنجنقات فصوبت إليها شهب الزرافين واشتعلت فيها النيران واحترقت عن آخرها^(١٥٠).

وقد بدأت حامية المدينة في حرق أبراج الفرنج الثلاثة وإتلافها ويحكي العماد الأصفهاني كيف نجحت حامية المدينة في إحراق هذه الأبراج... فيذكر أن هناك شاباً دمشقياً كان موجوداً ضمن الحامية المدافعة عن المدينة وهو علي بن عريف النحاسين^(١٥١) بدمشق وكان هذا الشاب «علماً بعمل قدور النفط وتركيب عقاقيره وتعيين كل نوع وتعير مقاديره وتقدير معايره»^(١٥٢) وقد توجه ابن العريف إلى قراقوش يطلب منه الموافقة على أن يستخدم هذه القدور النفطية ضد أبراج الصليبيين «فضى إلى بهاء الدين قراقوش - الأمير - وقال قد رأينا ما اعترض من التدبير وما عرض من التدبير، فأفصح لي في رمي هذه القدور، ولعل الله يأتي منها بشفاء الصدور»^(١٥٣).

وافق بهاء الدين على طلب ابن العريف، وهذا الخبر يدعونا إلى التساؤل عن دور بهاء الدين قراقوش في قلب عكا، هل كان قائداً للحامية في مواجهة الحصار الصليبي لأنه إن لم يكن هو القائد، فلماذا توجه إليه ابن العريف شخصياً ليأذن له في إطلاق قدوره النفطية على أبراج الصليبيين؟.. إنني أرجح أن قراقوش لم يكن شخصية عادية ضمن رجال الحامية وإنما كان مسئولاً عنها، وهذا سيتضح لنا في تسلسل الأحداث التالية فيما بعد.

قام ابن العريف بعد ذلك بإحراق جميع أبراج الصليبيين الثلاث «فبت الذي كفر، وأسف على نصبته في نصبتها وخمد الكفار بذلك الضرام»^(١٥٤)، وقد استفادت الحامية الإسلامية كثيراً بعد استيلائها على ما تبقى من آثار هذه الأبراج، ولم تكن الغنائم التي حصل عليها المسلمون ممثلة فيما تبقى من هذه الأبراج فقط وإنما استولوا على «دبابات كانوا قربوها، ومنجنقات نصبوها»^(١٥٥).

ويضيف العماد الكاتب: ميناً الجهد الذي بذله الصليبيون في تجهيز هذه الأبراج حيث يقرب من تسعة أشهر في إعدادها، وجعلوا هذه الأبراج أعلى من أبراج سور عكا، وضعف سمكها، وشحنوا بها الرجال المقاتلين^(١٥٦).

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن المسلمين دحروا الصليبيين الذين حاولوا الاستيلاء على برج الذبان «وهو الموجود وسط البحر ومبني على الصخر على باب عكا لحراستها»^(١٥٧) وقد أحرق المسلمون جميع الصليبيين الموجودين داخل السفن وأفشلوا جميع المحاولات التي قاموا بها بعد ذلك^(١٥٨).

ورغم هذا الجهد الذي بذلته الحامية الإسلامية إلا أن مدينة عكا كانت تتعرض لضائقة اقتصادية، ففي سنة ٥٨٦هـ / ١١٩٠م وفي شهر أغسطس تمكن صلاح الدين من تهريب أربعائة غرارة من القمح وقدر من الجبن والبصل والغنم وغير ذلك من بيروت إلى عكا عن طريق البحر^(١٥٩) ولكن هذا القدر الضئيل من المعونة كان لا يكفي لسد حاجة أهل المدينة أكثر من بضعة أسابيع قليلة، وفق ما ذكر بهاء الدين قراقوش والي عكا لصلاح الدين^(١٦٠) وقد اشتدت الأزمة على المسلمين في الداخل بتوافد أعداد كبيرة مما تبقى من الجيش الألماني الذي قدم مع الحملة الصليبية الثالثة^(١٦١) وبعدها وصلت جيوش فيليب أغسطس ملك فرنسا والذي قدم من صقلية ٥٨٧هـ / ١١٩١م إلى صور ومنها إتجه لينضم إلى الصليبيين المحاصرين بعكا^(١٦٢).

ولعل تأخر قوات ريتشارد قلب الأسد ترجع إلى أنه خرج من صقلية إلى جزيرة قبرص لفتحها حتى يضمها إلى أملاكه وبعدها وصلت قواته بعد شهرين من نفس العام لتنضم إلى هذه الجيوش التي تحاصر عكا^(١٦٣).

ويؤكد ابن الأثير على أن فيليب أغسطس كان معه ست بطس كبار عظيمة^(١٦٤) أما ريتشارد فقد قدم إليهم في «خمس وعشرين قطعة كباراً مملوءة رجالاً وأموالاً»^(١٦٥) أما عن المسلمين الذين شاركوا صلاح الدين فكانت قد وفدت عليهم وفود إسلامية لشاركهم الجهاد من سنجار والموصل ومصر وغيرها فكانت «العساكر تتوارد والجموع تتوافد»^(١٦٦).

والحقيقة أن الصليبيين رغم ما عرف عنهم في هذه الآونة من خلافات سياسية ظاهرة^(١٦٧) إلا أنهم تعاونوا وتضافروا في هذه الآونة من أجل هذا الغرض المشترك وهو الاستيلاء على عكا والإنقاذ من الحامية الإسلامية التي أرهقتهم طوال هذه السنوات بدءاً من رجب ٥٨٥هـ. وهنا يسجل التاريخ لحامية عكا موقفاً رائعاً من مواقفها الشهيرة إذ ظلت صامدة في وجه

ذلك الخطر وأظهرت حاميتها تحت قيادة قراقوش شجاعة تسترعي الإعجاب (١٦٨).

بذل صلاح الدين والقوات الإسلامية خارج عكا جهدهم، وزحفوا نحو خنادق العدو ودارت بينهم معارك طويلة وكان صلاح الدين وقتها موجوداً بشفرعم، إلا أن هذه الجهود لم تؤت ثمارها أمام الكثرة العددية والقتالية للصليبيين (١٦٩) حتى أن حامية عكا التي بذلت كل ما في طاقتها لدفع العدوان وللصمود وعدم التسليم وتحمل جميع أنواع الضيق الإقتصادي، اضطرت إلى مراسلة صلاح الدين لإبلاغه بالحالة الراهنة قائلين «إنا قد بلغ العجز إلى غاية ما بعدها إلا التسليم ونحن في الغد ثامن الشهر إن لم تعملوا معنا شيئاً نطلب الأمان ونسلم البلد» (١٧٠) وقد خرج وفد من الحامية الإسلامية ترعهم الأمير سيف الدين بن أحمد الهكاري المعروف بالمشطوب للتفاوض مع الصليبيين على أساس التسليم (١٧١).

والحقيقة التي نود أن نوضحها هنا هي أن المسلمين تصرفوا تصرفاً دبلوماسياً وذلك لأنهم لو استمروا في هذه الظروف لهلكوا وضاع كل من بداخل عكا من المسلمين المحاصرين، لذلك حاول الزعماء في عكا، ومنهم قراقوش أن يحنقوا دماء المسلمين بأمان لا يتعارض مع كرامتهم.

ولعل ما نؤكد بعد ذلك يعتبر دليلاً على صحة موقف الحامية الإسلامية فقد رفض فيليب أغسطس الصليبي إقتراح الحامية الإسلامية لذلك قال ابن المشطوب «إنا ما نسلم البلد حتى نقتل بأجمعنا ولا يقتل واحد منا حتى يقتل خمسون نفساً من كباركم» (١٧٢) فصبروا بعد ذلك وصابروا ووسطوا أيديهم في القوم فتارة يخرجونهم من الباشورة وتارة من الثقوب» (١٧٣).

وبذلك قويت حمية المسلمين داخل عكا وفضلوا الاستشهاد على التسليم المهين.

وقد انقسم الرأي داخل عكا بين مواصلة الصمود وبين التسليم حتى أن اثنين من أمراء الحامية، ومعهم عدد غيرهم خرجوا ليلاً من المدينة وانضموا إلى المسلمين الموجودين خارجها، مما أدى إلى انخفاض الروح المعنوية للمسلمين بداخل المدينة «فازدادوا وهناً إلى وهنهم وضعفاً إلى ضعفهم» (١٧٤).

وقد ظهرت في المعسكر الصليبي نفس الرغبة في الموافقة على التفاوض مع الحامية ولذلك أرسلوا إلى صلاح الدين يطلبون منه ذلك على أن الصليبيين اشتطوا وطلبوا ثمناً باهظاً مقابل السماح لأهل عكا وحاميتها بالخروج سالمين، إذ اشتطوا إرجاع صليب الصليبيات، وإعادة

ملكة بيت المقدس إلى حدودها التي كانت عليها ٥٨٢هـ / ١١٧٦م إلا أنه كان من المتعذر عملياً تحقيق تلك المطالب، ولا يمكن أن يتخلى صلاح الدين عن المكاسب التي حصل عليها بعد حطين بهذه السهولة^(١٧٥).

والحقيقة أن صلاح الدين لم يرض لهذا الرأي الصليبي بل أراد أن يقوي عزيمته المسلمون داخل عكا، وطلب منهم أن يخرجوا من عكا يداً واحدة ويتركوا البلد بما فيه ووعدهم أنه يتقدم إلى تلك الجهة التي يخرجون منها .. بعساكره ويقاوم الفرنج فيها ليلحقوا به^(١٧٦)، ووافقت الحامية على غرض صلاح الدين وبدأوا في الاستعداد للخروج وحمل ما يحتاجون إليه وما يملكون، وفي صباح اليوم التالي، وبينما هم عازمون على الخروج فوجئوا بسيطرة الصليبيين على المدينة «ودخلهم المدينة بجدهم وحديدتهم»^(١٧٧).

وفجأة نجح بعض رجال الحامية في رفع أعلامهم على أسوار المدينة حتى يراها المسلمون بالخارج وفعلوا فوجيء المسلمون «بالرايات الفرغية على عكا مركزة وأعطاف أعلامهم مهزوزة»^(١٧٨).

وحزن المسلمون حزناً شديداً على سقوط عكا التي صمدت حاميتها ستين تقاوم الصليبيين. وقد حاول قراقوش والمشطوب أن ينظما عملية خروج المسلمين من عكا، وألا يعرضوهم للخطر، فقرروا تسليم البلد مقابل خروج من به من المسلمين «بأموالهم وأنفسهم هم عن ذلك مائتي ألف دينار وخمسمائة أسير من المعروفين وإعادة صليب الصلבות وأربعة عشر ألف دينار للمركيس صاحب صور»^(١٧٩) وافق الصليبيون على هذا الاتفاق إلا أنهم عندما دخلوا عكا غدروا بمهدمهم ونقضوا وأسرروا من كان فيها من المسلمين وكانوا ألوفاً^(١٨٠).

وقد أوضح لنا العباد الكاتب دور قراقوش في هذه المحنة، فقد أرسل إلى صلاح الدين - الذي اتجه إلى شفرعم - مندوباً من قبله وهو مولاة أقوش، يخبر صلاح الدين «بما قوروه من القطعة، ويصف كيفية الممة القطيعة» وطلب منهم أن يدبروا له نصف المال وجميع الأسارى وصليب الصلבות قبل نهاية الشهر لأنهم لو تأخروا «بقينا تحت الأسر ونصف المال يصيرون به إلى شهر آخر»^(١٨١). لذلك شرع صلاح الدين في جمع الأموال الخاصة بقضية هؤلاء الأسرى

الذين كان منهم بهاء الدين قراقوش ، وعندما حصل مبلغاً كبيراً من المال حاول صلاح الدين أن يضمن أنهم بعد أن يتسلموا الفدية سيسلمون الأسرى أحياء لذلك توقف قليلاً عن دفع المال ، مما دفع ريتشارد قلب الأسد إلى القيام بتجميع الأسرى من سكان عكا ، وكانوا حوالي ثلاثة آلاف واستبقوا الأمراء والمقدمين ومن كان له مال وقتلوا من سواهم من سوادهم وأصحابهم ومن لا مال له ^(١٨٢) .. وكانت مذبحة عظيمة تدل على الحلق الصليبي ، ويقدر عدد من قتلوا في هذه المذبحة بمائتين وستين أسيراً.

بقي بهاء الدين قراقوش مع جملة المقدمين أسيراً في يد الصليبيين في الوقت الذي رفض فيه صلاح الدين أن يسلم هؤلاء الأعداء - الذين لا دين لهم - الأموال والأسرى الذين طلبوهم ، كما احتفظ معه بصليب الصليبوت ^(١٨٣).

وقد ظل قراقوش أسيراً في يد الفرنج حتى دخل عام ٥٨٨هـ. إلا أن صلاح الدين الذي كان لا يستغني عنه في مملكته قرر أن يدفع له الفدية اللازمة لفدائه ، وقد اختلف المؤرخون في قدرها فذهب منهم من قدرها بعشرة آلاف دينار ^(١٨٤) ومنهم من قدرها بثلاثين ألف ^(١٨٥) ومنهم من قدرها بستين ألفاً ^(١٨٦) وعندما تم تسليم الفدية خرج قراقوش من الأسر فوصل إلى صلاح الدين وهو مقيم بطبرية ومعه الحاشية ومنهم العماد الكاتب الذي ذكر أنهم «تلقوه بالبشر والبر وأقاموا بها - طبرية - يوم الأربعاء لتوافر الأنداد وتواتر الأنواء» ^(١٨٧) ولقد أتى قراقوش من السلطان صلاح الدين الألفاظ الخفية فكان خروجه من الأسر في يوم الثلاثاء الحادي عشر من شوال سنة ثمان وثمانين وخمسائة «وبعدها مثل في الخدمة السلطانية ، ففرح به فرحاً شديداً وكان له حقوق كثيرة على السلطان والمسلمين» ^(١٨٨) عندئذ توجه قراقوش بصحبة السلطان صلاح الدين صوب دمشق ، وظل مقيماً بها حتى ، تمكنوا من جمع المال اللازم لفدية من بقي من أسرى عكا المسلمين.

توجه بهاء الدين قراقوش إلى مصر بعد ذلك «وقد صان نفسه ببذل ماله وأخرج ثروته ودخل في إقلاله» ^(١٨٩).

ولعلها كانت المرة الأخيرة التي تقابل فيها قراقوش مع صلاح الدين إذ أن السلطان صلاح الدين وافقه المنية في صفر ٥٨٩هـ / مارس ١١٩٣م ، فخرس المسلمون بوفاته خسارة كبيرة.

أما البقايا الصليبية التي استولت على عكا وارسوف وغيرها من مدن الساحل، فقد اضطرت أن تعقد مع صلاح الدين قبل وفاته صلح الرملة عام ٥٨٨هـ / ١١٩٢م، وعادوا إلى بلادهم لم يحققوا غرضهم في الإستيلاء على بيت المقدس.

عاد بهاء الدين قراقوش إلى مصر ليواصل الدور الذي ذكرناه، مع العزيز عثمان وعمه السلطان العادل أبو بكر.

وقد أورد المقرئزي أخباراً عن دور بهاء الدين قراقوش خلال هذه المرحلة التي مر بها البيت الأيوبي، خاصة بعد وفاة العزيز عثمان ٥٩٥هـ / ١١٩٨م، فقد ذكرنا أن السلطة آلت إلى ابنه الأكبر ناصر الدين محمد الذي عين قراقوش وصياً عليه إلا أن فخر الدين جهاركي - المسيطر على زمام الأمور في مصر أرسل إلى العادل يستدعيه لحكم مصر^(١٩٠) على أن المالك الأسدية والصاحبة ومنهم قراقوش - خشوا سيطرة العادل فقررُوا استدعاء الملك الأفضل وهو الابن الأكبر لصلاح الدين - من حوران وتسليمه مقاليد الأمور^(١٩١).

عندما تقلد الأفضل السلطة في مصر، خرج مع أخيه الملك الظاهر صاحب حماه للقضاء على سيادة عمها الملك العادل والاستيلاء على دمشق.

لذلك استعد العادل وخرج للقائهما في وقت قدمت إليه قوات أبناء أخيه ونجح في التفريق بينهما ولحق بالأفضل إلى مصر، حيث استسلم لعمه ورضي أن يترك له مصر ويتوجه إلى حوران وتولى العادل السلطة في مصر سنة ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م^(١٩٢).

ولقد ثبت تاريخياً أن الأفضل عندما خرج من مصر للقاء عمه طلب من قراقوش أن يحفظ القلعة وأن يهتم بحفر ما بقي من سور مصر والقاهرة، وأن يعمق الحفر حتى يصل إلى الصخر ويجعل التراب داخل المدينة على حافة الحفر ليكون مثل الباشورة^(١٩٣) ويستعمل الأبقار فيه ويعمل ذلك فيما بين البحر وقلعة المقدس حتى لا يبقى إلى البلد طريق من أبوابها^(١٩٤).

وبهذا نرى أن قراقوش ظل يعطي الدولة الأيوبية، ولم يتقاعس وظل يبذل الجهد حتى آخر أيام حياته، حيث وافته المنية في مستهل رجب من عام ٥٩٧هـ / وقد أرخ لوفاته معظم المؤرخين المسلمين، وأجمعوا جميعاً على فضله على الإسلام والمسلمين. ودفن في قبره المعروف به بسفح المقطم بقرب البر والحوض اللذين أنشأهما على شفير الخندق^(١٩٥).

ويؤكد ابن الأثير أن الملك العادل إحتاط على تركته وصارت أقطاعه وأملاكه للملك الكامل محمد بن العادل (١٩٦).

وهنا يسدل الستار عن شخصية قراقوش التي بدأنا بحثنا بكونها أصبحت مضرراً للأمثال على مر العصور، وأصبحت كلمة «حكم قراقوش» كلمة تتناقلها الألسنة والشفاه دون بحث عن الحقيقة.

وبعد ان أنهيت هذا العرض لجميع الإيجابيات التي انفرد بها بهاء الدين قراقوش، أرى بعد ذلك أن كل ما نسب إليه من اتهامات ليست إلا أباطيل ردها المغرضون الذين يكرهون العمل الجاد، لأن سمعة هذه الشخصية، ما وضع لنا هي العمل الدام الذي لا يعرف الكلل أو الملل، وحسب هذه الشخصية اننا مازلنا نعيش آثار اعمالها حتى يومنا هذا، فلا زالت قلعة صلاح الدين تقف شاهقة مؤكدة نفسها عبر التاريخ، لتحدثنا عن الدور الكبير الذي لعبته في حماية مصر من المعتدين، ليس في العصر الايوبي فقط، وإنما برز دورها وتأكد في العصرين المملوكي والعثماني.

ولعل السدود والقناطر والتحصينات والقلاع التي اقامها في مصر خير شاهد على ذلك، الى جانب تحصينات الشام، خاصة قلاع عكا مازالت تحمي تاريخ قراقوش...

رحم الله قراقوش، مع دعاء له بالمغفرة عن سيئاته، وبالثواب على حسناته.

•••

المواش:

(١) انظر عماد الدين الأصفهاني «الفتح القسي في الفتح القسي» ص ٢٠٩.

(٢) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩١.

سيبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج ٤ ص ٥.

أبو شامة «ذيل الروضتين» المعروف بتراجم رجال القرنين» ص ١٩.

أبو الحسن بن تغري بردي «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ١٧٦.

ابن الهيثم الحنبلي «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ج ٤ ص ٤.

- الذهبي والعير في خير من غيره تحقيق صلاح الدين المنجد ج ٤ ص ٢٩٨.
- (٣) أبو شامة وكتاب الروضتين ج ١ ص ١٧٣.
- (٤) نظير حسان سعادتي وجيش مصر في أيام صلاح الدين ص ٢٥ - ٢٦.
- (٥) المقرئزي والسلوك ج ١ قسم ١ ص ٤٥.
- الحنبلي وشفاء القلوب في أخبار بني أيوب تحقيق ناظم رشيد - حوادث سنة ٥٩٧هـ.
- حسن الباشا والقاهرة - تاريخها - فونها - آثارها ص ٤٧٧.
- (٦) هو القاضي الأسعد أبو للكارم أسعد بن الخطير أي سعيد مهذب بن منيا زكريا بن أبي قدامة بن ملبح بماني المصري الكاتب الشاعر، كان ناظر الدواوين وفيه فضائل وله مصنفات عديدة. ت ٦٠٦هـ.
- انظر أبو الحسن والنجوم الزاهرة ج ٦ ص ١٧٨.
- (٧) ذكر ذلك ابن خلكان (وفيات الأعيان) ج ٤ ص ٩١.
- أبو الحسن والنجوم ج ٦ ص ١٧٨.
- ابن العاد الحنبلي وشفاء القلوب تحقيق ناظم رشيد حوادث ٥٩٧هـ.
- (٨) ابن خلكان ونفسه.
- (٩) أبو الحسن والنجوم الزاهرة ج ٦ ص ١٧٧.
- (١٠) أبو شامة وذيال الروضتين ص ١٩ حوادث ٥٩٧هـ.
- (١١) أبو الحسن والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٤٦ -
- ابن الأثير والكمال ج ٩ حوادث ٥٥٨هـ.
- (١٢) توج عموري ملكاً على بيت للقدس سنة ٥٥٧هـ / ١١٦٢م. أنظر
- Grousset «Histoire des Croisades» Vol. II p.p. 438 - 442.
- (١٣) ابن الأثير والكمال ج ٩ حوادث ٥٦٤هـ،
- ابن العديم «زبدة الخلب» ج ٢ ص ٣٢٧.
- ابن واصل «مفرج الكروب في أخبار بني أيوب» ج ١ ص ١٦١.
- (١٤) ابن واصل «مفرج الكروب» ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٣.
- ابن الأثير والكمال ج ٩ حوادث ٥٦٤هـ.
- (١٥) أبو شامة وكتاب الروضتين ج ١ ص ٤٠٥.
- ابن واصل «مفرج الكروب» ج ١ ص ١٦٨.
- (١٦) ابن الأثير والكمال ج ٩ ص ١٠٢ حوادث ٥٦٤هـ.
- (١٧) عاشور والحركة الصليبية ج ٢ ص ٧٠٦ - ٧٠٧.
- (١٨) أبو الحسن والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٥٤.
- (١٩) البياز العربي ومصر في عصر الأيوبيين ص ٣٣.
- (٢٠) ابن خلكان ووفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٩٧.
- هناك ترجمة عن عيسى الهكاري.
- (٢١) نفسه.
- (٢٢) ابن الأثير والكمال ج ٩ حوادث ٥٦٤هـ.
- ابن الأثير والتاريخ الباهر ص ١٤٢ - ١٤٣.

- أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ١ ص ١٦١.
- (٢٣) ابن واصل «مفرج الكرب» ج ١ ص ١٧٤.
- (٢٤) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٣ ص ٤٩٧.
- (٢٥) سير مؤذن الخلافة رجلاً إلى الفرج جعل كتبه التي معه في نعل خيطة بالجلد مخافة أن يفتن إليها، فسار الرجل إلى البير البيضاء قريباً من بليس فإذا بعض أصحاب صلاح الدين هناك، فأذكر أمر الرجل من أنه جعل التعلين في يده، وراحا ليس فيها أثر المشي، والرجل رث الهيئة فارتاب وأخذ التعلين وشقها فوجد الكتب يعلتها فحمل الرجل والكتب إلى صلاح الدين فتبع خطوط الكتب حتى عرفت، فإذا الذي كتبها من اليهود الكتاب، فأمر بقتله فاعتصم بالإسلام وأسلم. أنظر للمقريزي «الخطط» ج ٢ ص ٢٨٩.
- (٢٦) عاشور «الأيوبيين والمماليك» ص ٢٢.
- (٢٧) المقريزي الخطط ج ٢ ص ٢٩٠.
- (٢٨) ابن واصل «مفرج الكرب» ج ١ ص ١٧٤.
- (٢٩) المقريزي «السلوك» ج ١ قسم ١ ص ٤٣.
- (٣٠) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ١١٢.
- (٣١) ابن الأثير نفسه.
- (٣٢) نفسه.
- (٣٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩١.
- (٣٤) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ حوادث سنة ٥٦٩هـ.
- (٣٥) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ١٦١.
- عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٢٨.
- (٣٦) أبو المصنف «النجوم» ج ٦ ص ٨٩ حوادث سنة ٥٧٧هـ.
- (٣٧) السيوطي «الفاشوش في أحكام قراوش» مخطوط مجاميع رقم ١٩٤ طلعت رقم ٤١٦.
- (٣٨) السيوطي «الفاشوش» مجاميع ورقة ٣٤.
- (٣٩) الفاشوش مجاميع ورقة ٣٤، طلعت ورقة ١٠٨.
- (٤٠) نفسه.
- (٤١) نفسه مجاميع ورقة ٣٥ طلعت ١٠٨.
- (٤٢) الفاشوش «نفسه».
- (٤٣) الفاشوش طلعت ص ١٠٨.
- (٤٤) نظير حسان «التاريخ الحربي المصري» ث ١٥ - ١٦.
- (٤٥) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ٤٠.
- (٥٦) المقريزي «الخطط» ج ١ ص ٥١، ٥٢.
- ابن كثير «البدایة والنهاية» ج ١٢ ص ٢٧٠.
- (٤٧) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٦٦هـ.
- (٤٨) المقريزي «الخطط» ج ٢ ص ١١٩٣.
- (٤٩) نظير حسان سمناوي «جيش مصر أيام صلاح الدين» ص ٢٥.
- (٥٠) بول كازانوف «تاريخ ووصف قلعة القاهرة» ترجمة أحمد دراج ص ٣٢.

- (٥١) المرجع السابق ص ٣٣.
- (٥٢) عن سور القاهرة انظر المقرئ «الخطط» ج ٢ ص ٧٦، ٧٧.
- أبو الحسن «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ١٧٦.
- سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج ٨ قسم ١.
- الجنيلي «شذرات الذهب» ج ٤.
- الذهبي «العبر في خير من غيره» ج ٤.
- العيني «عقد الحمان في تاريخ أهل الزمان» مخطوط ج ١٢.
- أبو شامة «الروشتين» ج ٢.
- ابن واصل «مفرج الكروب» ج ١.
- ابن قاضي شهاب «الكواكب الدرية».
- عبد الرحمن زكي «قلعة صلاح الدين».
- نظير حسان «التاريخ الحربي المصري».
- إلى غير ذلك من المراجع...
- (٥٣) أبو شامة كتاب الروشتين ج ١ ص ١٩٢.
- (٥٤) القلقشندي «صبح الأعشى» ج ٣ ص ٣٥٠.
- (٥٥) المقرئ «السلوك» ج ١ قسم ١ حوادث سنة ٥٧٢هـ، ويذكر أن السور كان تسعة وعشرين ألف زراع وثلاثمائة وزراعتين بزرع العمل.
- (٥٦) المقس سميت بذلك لأن صاحب المكس كان يقعد بها، فقبل المكس ثم قبلت الكاف قاف فقبل المقس، انظر للمقرئ «الخطط» ج ٢ ص ١٢١.
- (٥٧) المقرئ «الخطط» ج ٢ ص ١٧٦.
- (٥٨) كازانوف «المصدر السابق» ص ٤٤.
- (٥٩) حسن الباشا وآخرون «القاهرة تاريخها» ص ٤٧٧.
- (٦٠) المرجع السابق ص ٤٧٨.
- (٦١) المقرئ «الخطط» ج ٢ ص ٧٧.
- (٦٢) كازانوف «المرجع السابق» ص ٤٤.
- (٦٣) المقرئ «الخطط» ج ٢ ص ١٢١ وما تليها.
- (٦٤) يعقب الأستاذ كازانوف والمترجم الأستاذ الدكتور أحمد دراج على نص المقرئ في هذا الصدد فيقول «يتضح لنا أن قراقوش لم يهدم هذا الجامع ليبني مكانه البرج كما ذكر المؤلف بلتن، وإنما هو الذي هدمه فيما بعد بمناسبة تجديد الجامع لأن المقرئ يعود فيذكر نصاً وهو «ما برح البرج» هنالك إلى أن هدمه الصاحب الوزير شمس الدين عبد الملك القسي وزير الملك الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون سنة بضع وسبعين وسبعمائة عندما جدد جامع المقس الذي أنشأه الخليفة الحاكم بأمر الله فصار يعرف بجامع المقس هذا إلى اليوم، وما برح جامع المقس هذا يشرف على النيل الأعظم إلى ما بعد سنة سبعمائة وسبعين بعدة أعوام.
- هذا ويذكر المقرئ في موضع آخر من خطه ج ١ ص ٣٧٩، ٣٨، ٣٩ أن البرج بني بجانب جامع المقس فيقول «وبني قراقوش قلعة المقس وهي برج كبير وجعله على النيل بجانب المقس».
- نظير سداوي «التاريخ الحربي المصري» ص ١٠٣ - ١٠٨.
- (٦٥)

- (٦٦) المقرئ «الخطوط» ج ٣ ص ٢٥.
- (٦٧) عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨٠.
- (٦٨) Lane - Poole. «Saladine».
- (٦٩) عن قلعة الجبل انظر.
- المقرئ «الخطوط» ج ٣ ص ٣٠.
- القلشندي «صبح الأعشى» ج ٣ ص ٣٥٦.
- عبد اللطيف البغدادي «الإفادة والإعتبار» ص ١٠.
- ابن جبير «الرحلة» ص ٢٠.
- سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج ٤ ص ٥٠.
- أبو شامة: ذيل الروضتين ص ١٩.
- أبو الحسن «التجويد الزاهرة» ج ٦ ص ١٧٦.
- المقرئ «السلوك» ج ١ قسم ١ ص ١٥٨.
- الذهبي «العبر في خبر من غير» ج ٤ ص ٢٩٨.
- ابن واصل «مفرج الكروب» ج ٢.
- السيوطي «حسن المحاضرة» ج ٢ ص ١٧١.
- نظير سداوي «التاريخ الحربي المصري» ص ١٠١ - ١٠٣ وغيرها من المصادر الإسلامية القديمة والحديثة.
- (٧٠) عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨١.
- (٧١) البغدادي «الإفادة والاعتبار» ص ١٠٠.
- (٧٢) المقرئ «الخطوط» ج ٣ ص ٣٢.
- (٧٣) نفسه ص ٣٠ ويذكر أنه هدم الأهرام المصغرة التي كانت بالحجارة تجاه مصر، وكانت كثيرة العدد ونقل ما وجد بها من الحجارة.
- (٧٤) يذكر الأستاذ كازانوفكا كان مهرون Mehren «أول من اكتشف هذا النص وقرأه غير أننا ننوه هنا أن هذا الأستاذ العالم على الرغم من منزلته العلمية الكبيرة ومن قدرته التي لا تبارى في قراءة النقوش العربية الصعبة فإنه لم يوفق تماماً في قراءة الجزء الثاني من هذا النقش، وقد تم شخصياً بإعادة قراءة الجزء التاريخي منها قراءة صحيحة.
- كازانوفكا والمراجع السابق» ترجمة أحمد دراج ص ٧١.
- (٧٥) سورة الفاتحة آية ١ - ٣.
- (٧٦) كلمة العرمة تعني الجسر أو الحاجز الذي يعترض السبيل.
- (٧٧) كازانوفكا ص ٧٢.
- عبد الرحمن زكي «قلعة صلاح الدين» ص ٣٤.
- عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨١.
- (٧٨) ابن جبير «الرحلة» تحقيق حسين نصار ص ٢٠.
- (٧٩) المقرئ «الخطوط» ج ٣ ص ٣٢.
- (٨٠) نفسه.
- (٨١) المقرئ «السلوك» ج ١ قسم ١ حوادث سنة ٥٧٢هـ.

- (٨٢) عبد الرحمن زكي «موسوعة القاهرة» ص ٣٧.
عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨٣.
لا بد أن نرى هنا دقة مصمم البئر في بناء السرداب الذي يوصل المياه إلى المحاصرين في القلعة في وقت الحروب ومازلت أعزو ذلك إلى مهارة المنفذ جاءه الدين قراقوش.
- (٨٣) القلقشندي «صبح الأعشى» ج ٣ ص ٣٧٢.
(٨٤) عبد الرحمن فهمي «نقلاً عن» كروزيل في كتابه مصادر تخطيط مدارس القاهرة الصليبي.
(٨٥) كازاتوفا «المرجع السابق» ص ٨٤.
(٨٦) كازاتوفا «المرجع السابق» ص ٨٧.
(٨٧) ابن جبير «الرحلة» ص ٢٠.
(٨٨) المقرئ «الحفظ» ج ٣ ص ١٩.
(٨٩) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩١.
(٩٠) أبو الحسن «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ١٧٦ - ١٧٧ حوادث ٥٩٧هـ.
(٩١) المقرئ «الحفظ» ج ٢ ص ١٥١.
(٩٢) تنيس بلده بجزيرة صغيرة اسمها تنيس أيضاً واقعة بالناحية الشمالية الشرقية من بحيرة المنزلة قرب بور سعيد الحالية.
ياقوت الحموي «معجم البلدان» ج ١ ص ٢٨٨.
(٩٣) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ٢٦٨ - ٢٦٩.
(٩٤) المقرئ «الحفظ» ج ١ ص ١٨١.
(٩٥) نفسه ج ٢ ص ٤٠٢، ٤٠٣.
(٩٦) نفسه ج ١ ص ٧٢.
(٩٧) الشب حجر معروف يحتاج إليه في أشياء كثيرة أهمها صبغ الأحمر وللروم فيه الرغبة بمقدار ما يجدون فيه من الفائدة.
انظر «ابن ماضي» «قوانين الدواوين» ص ٣٢٨ تحقيق عزيز سوريال.
(٩٨) المقرئ «السلوك» ج ١ قسم ١ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
(٩٩) عاشور «الأيوبيين والمماليك» ص ٨٦.
(١٠٠) المقرئ «الحفظ» ج ١ ص ١.
(١٠١) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩٠.
(١٠٢) القلقشندي «صبح الأعشى» ج ٣ ص ٣٥٦.
(١٠٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩٠.
(١٠٤) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ حوادث ٥٩٨هـ.
(١٠٥) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩٢.
(١٠٦) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ١١٨ حوادث ٥٦٨هـ.
(١٠٧) نفسه حوادث سنة ٥٦٩هـ.
(١٠٨) ابن واصل «مفرج الكروب» ج ١ ص ٢٨٣.
(١٠٩) أبو الحسن «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ٦٩.
(١١٠) حسنين ربيع «البحر الأحمر في العصر الأيوبي» تدويرة البحر الأحمر ١٩٧٩م. ص ١٠٦ - ١٠٧.
(١١١) أبو الحسن «النجوم» ج ٦ ص ٨٩ حوادث ٥٧٧هـ.

- (١١٢) العيني وعقد الجانة: مخطوط حوادث ٥٧٧هـ.
- (١١٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٣ ص ٤٩٧.
- (١١٤) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ١٢٠.
- (١١٥) المقرئ «السلك» حوادث سنة ٥٩٠هـ.
- (١١٦) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٩٠هـ.
- (١١٧) المقرئ «السلك» ج ١ قسم ١ حوادث سنة ٥٩١هـ.
- (١١٨) عن ذلك انظر .. ابن الأثير «الكامل» ج ٦ حوادث ٥٩٠ - ٥٩٢هـ.
- ابن واصل «مفرج الكروب» حوادث ٥٩٠ - ٥٩٢هـ.
- (١١٩) المقرئ «السلك» حوادث سنة ٥٩٢هـ.
- (١٢٠) المقرئ «نفسه» ص ١٣٠.
- (١٢١) الشاد هو المفتش، يقال شاد الدواوين أي الذي يفتش على الدواوين ويراجع حساباتها، ومثله شاد الأموال. والجوالي وشاد الزكاة، وتسمى العملية شد يقال شد الدواوين أي التفتيش عليها.
- انظر زيادة المقرئ «السلك» ج ١ ص ١٠٥ حاشية ٢.
- (١٢٢) المقرئ «نفسه» حوادث سنة ٥٩٢هـ.
- (١٢٣) المقرئ «نفسه».
- (١٢٤) نفسه.
- (١٢٥) الجاندار هو الأمير الذي يتأذن على دخول الأمراء للخدمة السلطانية، ويدخل أمامهم إلى الديوان.
- القلفشندي «صبح الأعشى» ج ٤ ص ٢٠، ج ٥ ص ٤٥٩.
- (١٢٦) المقرئ «السلك» ص ١٣٣ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
- (١٢٧) نفسه.
- (١٢٨) المقرئ «نفسه».
- (١٢٩) المقرئ «السلك» ج ١ قسم ١ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
- «المخطوط» ج ٢ ص ٤٠٢ - ٤٠٣.
- (١٣٠) المقرئ «السلك» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
- (١٣١) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩٢.
- (١٣٢) ابن شداد «النوادر السلطانية» ص ٨٠.
- (١٣٣) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ٩١.
- (١٣٤) ابن أبيك «الدواداري» الدر للطلوب في أخبار بني أيوب» ص ٩٨ - ٩٩.
- (١٣٥) العماد الأصفهاني «الفتح القشفي في الفتح القسي» ص ٢٠٨.
- (١٣٦) العماد الأصفهاني «الفتح القشفي» ص ٢٠٩.
- (١٣٧) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ١٢٥.
- (١٣٨) العماد الأصفهاني نفسه ص ٢٠٩.
- (١٣٩) نفسه ص ٢١٠.
- (١٤٠) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج ٦ ص ١٠٩ حوادث سنة ٥٨٥هـ. وهناك رأي آخر للدكتور سعيد عاشور بأن قراقوش كان هو الوالي على المدينة أنظر عاشور «الحركة الصليبية» ج ٢ ص ٨٢٨.

- (١٤١) Grousset «Op-cit» Vol. III p. 5
 (١٤٢) عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٤٤.
 (١٤٣) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢٠٧ حوادث سنة ٥٨٦هـ.
 أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ١٥٦.
 (١٤٤) ابن شداد «النوادر» ص ١٥٣.
 (١٤٥) عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٢٢.
 (١٤٦) العماد الأصفهاني «الفتح المعني» ص ٢٧٦.
 (١٤٧) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج ٢ ص ١٨١ نقلاً عن العماد الكاتب.
 (١٤٨) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢٠١ حوادث ٥٨٥هـ.
 (١٤٩) عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٢٣.
 (١٥٠) ابن شداد «النوادر السلطانية» ص ١٣٤.
 (١٥١) نقيب النحاسين.
 (١٥٢) العماد الأصفهاني «الفتح المعني» ص ٣٧٠.
 (١٥٣) وكانت الطريقة تلخص في خلط بعض المواد الكيماوية بعضها ببعض مع خلطها بالنفط في قدور من النحاس ثم رميا على الأبراج.
 (١٥٤) العماد «نفسه» ص ٣٧٢.
 (١٥٥) نفسه ص ٣٧٣.
 (١٥٦) نفسه.
 (١٥٧) ابن شداد «النوادر» ص ١٣٤.
 (١٥٨) نفسه ص ١٤٠ - ١٤٢.
 (١٥٩) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢٠٨ - ٢١٠.
 (١٦٠) عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٢٨.
 عاشور المرجع السابق.
 (٦١) Setton: «A history of the Crusades» Vol. II p. 66
 (١٦٢) Grousset «Op-cit» Vol. III p. 45
 (١٦٣) Runciman «Op-cit» Vol. II p. 49
 (١٦٤) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢١٣.
 (١٦٥) ابن الأثير «نفسه» حوادث سنة ٥٨٧هـ.
 والبطنة نوع من السفن الحربية كانت تنزع لعدد كبير من الجنود يصل إلى نحو من سبعمائة.
 انظر التويزي «نهاية الأدب» في فنون الأدب» ج ٢٩ ص ١٣٢٣.
 (٦٦) ابن الأثير «الكامل» ص ٢١٣.
 (١٦٧) العماد الأصفهاني «الفتح المعني» ص ٤٩٦.
 عن الصراع بين هذه القوى انظر
 عاشور «أوربا في المصور الوسطى» ج ١ ص ٢٥٤، ص ٤٨٦.
 (١٦٨) عاشور «الحركة» ج ٢ ص ٨٣٢.

- (١٦٩) أبو شامة وكتاب الروضتين ج ٢ ص ١٧٨.
- (١٧٠) ابن شداد «النوادر» ص ١٦٧ - ١٦٨.
- (١٧١) ثم إختيار سيف الدين المشطوب من بين الحامية الموجودة داخل عكا لأن أمثلهم وأكبرهم سناً.
- (١٧٢) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢١٤ حوادث سنة ٥٨٧هـ.
- (١٧٣) ابن شداد «النوادر» ص ١٦٨.
- (١٧٤) أبو شامة وكتاب الروضتين ج ٢ ص ١٨٧.
- (١٧٥) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ حوادث سنة ٥٨٧هـ.
- (١٧٦) عاشور والحركة ص ٨٤.
- (١٧٧) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢١٤ حوادث سنة ٥٨٧هـ نفسه.
- ابن واصل «مفرج الكروب» ج ٢ ص ٣٥٨.
- (١٧٨) الهاد «الفتح المشي» ص ٥١٣.
- (١٧٩) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢١٤ حوادث ٥٨٧هـ.
- (١٨٠) للماركسي صلب صور هوكراد مونترات.
- (١٨١) الهاد الأصفهاني «الفتح المشي» ص ٥١٤.
- (١٨٢) ابن الأثير «الكامل» ج ٩ ص ٢١٥ حوادث ٥٨٧هـ.
- ابن شداد «النوادر» ص ١٧٢.
- ابن واصل «مفرج الكروب» ج ٢ ص ٣٦٣.
- (١٨٣) صلب الصليوت هو الذي يزعم المسيحيون أن المسيح قد صلب عليه قبل الصعود إلى السماء.
- (١٨٤) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج ٤ ص ٩٢.
- أبو الحسن «التجويد الزاهرة» ج ٦ ص ١٧٨.
- ابن الأثير «الكامل» ج ٩ حوادث سنة ٥٩٧هـ.
- (١٨٥) ابن شداد «سيرة صلاح الدين» ص ٢٣٩.
- (١٨٦) الحنبل «شفاء القلوب في أنخبار بني أيوب».
- تحقيق ناظم رشيد حوادث سنة ٥٩٧هـ.
- (١٨٧) الهاد «الفتح المشي» ص ٦١٤.
- (١٨٨) ابن شداد «النوادر» ص ٢٣٩.
- (١٨٩) الهاد الأصفهاني «الفتح المشي» ص ٦٢٢.
- (١٩٠) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
- المقرزي «السلوك» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
- (١٩١) أبو شامة وكتاب الروضتين ج ٢ ص ٢٣٥.
- (١٩٢) أبو الحسن «التجويد الزاهرة» ج ٦ ص ١٤٧.
- (١٩٣) المباشرة سد من الزباب لمنع وصول الحياالة والرجال والسهام إلى مواضع الحاربيين، وتجمع على بزاشير
- (١٩٤) المقرزي «السلوك» ج ١ قسم ١ حوادث ٥٩٦هـ.

(١٩٥) ابن خلكان وفيات الأعيان ج ٤ ص ٩٢.

(١٩٦) ابن الأثير الكامل ج ٩ ص ٢٥٦.

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - ابن الأثير أبي الحسن علي بن أبي الكرم ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م.
الكامل في التاريخ ج - ٩ - بيروت ١٩٨٠م.
التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية.
تحقيق عبد القادر طليات - القاهرة ١٩٦٣م.
- ٢ - ابن جبير «محمد بن أحمد» ت ٦١٤هـ/١٢١٧م.
الرحلة «رحلة بن جبير».
تحقيق حسين نصار - القاهرة ١٩٥٥م.
- ٣ - ابن الجوزي «سبط» شمس الدين أبي المظفر يوسف قراوغلي التركي.
ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م.
مرآة الزمان في تاريخ الأعيان.
ج ٨ قسم ١ حيدر آباد ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
- ٤ - ابن خلكان «شمس الدين أحمد بن محمد» ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٣ ، ج ٤.
تحقيق إحسان عباس. ط بيروت ١٩٧٢م.
- ٥ - ابن شداد «بهاء الدين يوسف بن رافع» ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م.
النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية.
تحقيق جمال الدين الشيال - القاهرة ١٩٦٤م.
- ٦ - ابن قاضي شهاب «بدر الدين محمد بن أبي بكر» ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م.
الكواكب الدرية في السيرة النورية.
تحقيق محمود زايد - بيروت ١٩٧١م.
- ٧ - ابن نماني «الأسعد بن نماني» ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م.
«قوانين الدواوين».
تحقيق عزيز سوريال عطية - القاهرة ١٩٤٣م.

- ٨ - ابن واصل «جمال الدين محمد بن سالم» ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م.
مفرج الكرب في أخبار بني أيوب ج ١، ج ٢.
تحقيق جمال الدين الشيال - القاهرة ١٩٥٣ - ١٩٥٧م.
- ٩ - أبو شامة «شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي».
ت ٦٦٥هـ/١٢٦٦م.
كتاب الروضتين في أخبار الدولتين - الجزء الأول قسبان.
تحقيق محمد حلمي أحمد - القاهرة ١٩٦٢م.
الذيل على الروضتين تحقيق عزت العطار.
القاهرة ١٩٤٧م.
- ١٠ - أبو المحاسن «جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي».
ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ج ٦.
القاهرة ١٩٣٥م.
- ١١ - أحمد فكري مساجد القاهرة ومدارسها ج ٢ العصر الأيوبي.
القاهرة ١٩٦٩م.
- ١٢ - البغدادي «عبد اللطيف» ٩٢٦هـ/١٢٣١م.
الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعانية بأرض مصر ط أوروبا وطبعة موجزة «المجلة
الجديدة» القاهرة.
- ١٣ - بول كازانوف «تاريخ ووصف قلعة القاهرة» ترجمة أحمد دراج.
القاهرة ١٩٧٤م.
- ١٤ - حسن الباشا وآخرون «القاهرة تاريخها وفنونها وآثارها».
القاهرة ١٩٧٠م.
- ١٥ - حسنين ربيع «البحر الأحمر في العصر الأيوبي».
ندوة تاريخ البحر الأحمر - جامعة عين شمس ١٩٧٦م.
- ١٦ - الخطي «أحمد بن إبراهيم نصرالله».
شفاء القلوب في أخبار بني أيوب.
تحقيق ناظم رشيد - بغداد ١٩٧٨م.

- ١٧- الحنبلي «ابن العماد أبو الفلاح عبد الحلي» ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ج ٤.
القاهرة ١٩٣١م.
- ١٨- الذهبي «الحافظ محمد أحمد» ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م.
العبر في خبر من غبر ج ٤.
تحقيق صلاح الدين المنجد - الكويت ١٩٦٣م.
- ١٩- سعيد عاشور - الأيوبيين والمالكي ط ٢ القاهرة ١٩٧٦م.
- أوروبا العصور الوسطى ج ١ القاهرة ١٩٦٤م.
- الحركة الصليبية ج ٢ ط ٣ القاهرة ١٩٧٦م.
- ٢٠- السيد الباز العربي «مصر في عصر الأيوبيين» القاهرة ١٩٦٠م.
- ٢١- السيوطي «الحافظ جلال الدين عبد الرحمن» ت ٩١١هـ/١٥٠٥م.
- الفاشوش في أحكام قراقوش.
مخطوط ٤١٦ طلعت، دار الكتب المصرية.
١٩٤ مجاميع دار الكتب المصرية.
- حسن المخاضرة في أخبار مصر والقاهرة ج ٢.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
- ٢٢- عبد الرحمن زكي - قلعة صلاح الدين وما حولها من الآثار - القاهرة ١٩٧١م.
- موسوعة القاهرة في ألف عام - القاهرة ١٩٦٩م.
- ٢٣- عفاف صبره - دراسات في تاريخ الحروب الصليبية - القاهرة ١٩٨٥م.
- العلاقات بين الشرق والغرب - القاهرة ١٩٨٣م.
- ٢٤- العماد الأصفهانى «أبو عبدالله محمد» ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م.
- الفتح القسي في الفتح القدسي.
تحقيق وشرح محمد محمود صبح - القاهرة ١٩٦٥م.
- ٢٥- العمري «بدر الدين محمد بن أحمد بن موسى» ت ٨٥٥هـ/١٤٥١م.
عقد الجان في تاريخ أهل الزمان ج ١٢.
مخطوط دار الكتب الوطنية المصرية رقم ٥٨٤.

- ٢٦- القلقشندي وأحمد بن علي ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م.
صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ج ٣، هـ، ج ١٣.
القاهرة سنة ١٩١٩ - ١٩٢٢م.
٢٧- المقرئ وأحمد بن علي ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ قسم ١.
تحقيق زيادة القاهرة ١٩٥٦م.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار.
القاهرة ثلاثة أجزاء عن طبعة بولاق ١٢٧٠هـ.
- إغاثة الأمة بكشف الغمة.
نشر محمد مصطفى زياده، وجمال الدين الشيال.
القاهرة ١٩٤٠م.
٢٨- نظير حسان سعداوي
- جيش مصر أيام صلاح الدين - القاهرة ١٩٥٩م.
- الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي - القاهرة ١٩٦١م.
- التاريخ الحربي المصري في عهد صلاح الدين - القاهرة ١٩٥٧م.
٢٩- ياقوت الحموي وشهاب الدين أبو عبدالله الحموي
ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م.
«معجم البلدان» - ١٠ أجزاء القاهرة ١٩٠٦م.

- 1) Dozzy. R.
Supplement aux Dictionnaires Arabes.
2 Vols. Paris 1927.
- 2) Ehrenkreutz A.E.
Saladine, New York 1972.
- 3) Grousset. «R»
Histoire des Croisades et du Royaume
France de Jerusalem.
3 Vols Paris 1936
- 4) Iane Poole. «S»
Saladine, London, 1899
- 5) Runciman. «S»
A history of the crusades
3 Vols. cam 1957.
- 6) Setton. «K» M,
A history of the crusades.,
III Vol. wisconsin 1969-1975

الجهاد الإسلامي

والجروب الصليبية "في غرب أفريقيا"

د. سيد أحمد علي الناصري

صحح أن التسلل الاستعماري الأوروبي، في زحفه لغزو أفريقيا قد واجه مقاومة الدويلات الأفريقية الوثنية الوطنية مثل دولة الأشانتي في غانا، ودولة الداومي، غير أن مقاومة هاتين الدولتين لم تتبع من قضية قومية، أو عقائدية توحد صفوفها، إنما كانت مقاومتها من أجل البقاء بعيداً عن الطوق الاستعماري الأوروبي، والحفاظ على كيانه السياسي. بينما نجد مقاومة الدويلات الأفريقية الإسلامية الواقعة إلى الغرب من السودان لهذا الاستعمار، تتخذ طابع الجهاد الإسلامي في وجه التبشير المسيحي. فقد انتشرت الصحوة الإسلامية، في هذه الدويلات إبان القرن التاسع عشر، وهي التي تصدت بعنف وشراسة للاستعمار الأوروبي في غرب أفريقيا استمراً للغزو الصليبي لبلاد الإسلام (العربية). ومن ثمّ بينما قاومت الدويلات الأفريقية الوثنية مثل الداومي والأشانتي الاستعمار الأوروبي منفردة، قاومت الدويلات الإسلامية



الأفريقية الزحف الأوروبي متحدة. ومن ثم أعطت العقيدة الإسلامية للقوى الوطنية الأفريقية روح الجهاد في سبيل الله، والتسابق على الاستشهاد دفاعاً عن دين الله، إلى جانب الروح الاستقلالية الوطنية مما سبب للاستعمار البريطاني الفرنسي في غرب أفريقيا مقاومة شرسة، كبدته خسائر فادحة.

وفي ضوء ذلك يجب أن ننظر إلى تاريخ غرب أفريقيا في القرن التاسع عشر، على أنه حروب صليبية جديدة، بين الدويلات الإسلامية من ناحية، وبين الاستعمار الأوروبي المسيحي من ناحية أخرى، والذي كان يرفع الصليب في المقدمة، بينما يسير وراءه الاستغلاليون والمغامرون، والباحثون عن الثروة والأرض الجيدة، والمواد الخام اللازمة للصناعة. لقد استقر الإسلام في غرب أفريقيا منذ عدة قرون سبقت على القرن التاسع عشر واعتنقه سكانها، وامتزج بثقافتهم حتى أصبح تراثاً قومياً عزيزاً، وجديراً بالاستشهاد دفاعاً عنه، بينما كانت المسيحية الكاثوليكية، والبروتستانتية بفلسفتها المقلدة، غريبة تماماً عن الأرض والنفس الأفريقية. وإذا كان كتاب الغرب الأوروبي يتهمون الإسلام ظلماً وعدواناً بأنه انتشر بحد السيف، فإننا نقول بأن المسيحية هي التي انتشرت في أفريقيا بتيار البنادق والمدافع كما سبق لها أن انتشرت في أوروبا بالسيوف وسفك الدماء^(١).

كان أول إندلاع للحروب الصليبية الإفريقية في بلدة «المدينة» الواقعة على نهر السنغال عام ١٨٥٧م، عندما توغلت قوات الاستعمار الفرنسي بقيادة الجنرال فيديرب Faidherbe داخل وادي نهر السنغال حتى واجهت القوات الإسلامية بقيادة المجاهد الإسلامي الحاج عمر طلال، والتي كانت تحكم منطقة الفوتا السنغالية. وبعد حصار طويل لقلعة المدينة تمهّرت قوات الحاج عمر هاربة من دحر نيران الفرنسيين. غير أن المسلمين المجاهدين لم يتوقفوا عن مقاومة الزحف الفرنسي فهاجموا القاعدة الفرنسية في «ماتام» عام ١٨٥٩م، ومنها راحوا يضربون معاقل الاستعمار الفرنسي، حتى اضطرتهم إلى التوقف، ومنعتهم من احتلال وادي نهر السنغال. وقد لعبت القبائل الموريتانية دوراً في التكاتف مع أشقائهم الإفريقيين المسلمين، ولم يستطع الفرنسيون التسلل فيها وراء قلعة المدينة إلا بعد عام ١٨٨٠م.

يمكننا تتبع جذور حركة الصحوة الإسلامية في غرب أفريقيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى ما بعد سقوط إمبراطورية السنغهاي قرب نهاية القرن السادس عشر على يد

القوات المراكشية، مما أدى إلى تفكك أكبر دولة أفريقية مستقلة في ذلك الوقت إلى أجزاء مستقلة متفرقة. ولما شعر المسلمون بالخطر الذي يترصص بهم بعد سقوط الدويلات الإفريقية التي كانت تحميهم، بدأوا يطالبون بالجهاد وبالعودة إلى التراث الإسلامي لكي يستمدوا منه روح المقاومة والكفاح، مما أدى إلى تفجر هذه الصيحة، بل أن فكرة الجهاد والإصلاح ترجعان إلى وقت أقدم، إلى القرن الحادي عشر عندما غزا المرابطون أمبراطورية غانا عام ١٠٧٦م، في محاولة لتأسيس دولة إسلامية تقوم على الأسس السلفية في غرب السودان. غير أن تعاليم الزعيم الإسلامي «المغيلي» في القرن السادس عشر، لعبت الدور الأكبر في تفجير حركات اليقظة الإسلامية، إذ راح يعظ حكام الإمارات الإسلامية مثل أسكيا محمد الأول سلطان سونغهاي، وملوك كانوا وكاتسينا، بل وضع تعاليمه في مؤلف أسماه «الترامات الأمراء» ألزمهم باتباعه.

لقد كان سقوط أمبراطورية سونغهاي، نقطة تحول في تاريخ انتشار الإسلام بالطريق السلمي في غرب أفريقيا، فقد تلا ذلك عمليات القرصنة لإصطياد العبيد من جانب تجار النخاسة، كما سقطت الأمبراطوريات الكبرى في غرب أفريقيا، التي كانت قائمة منذ القرن الحادي عشر، وتحولت إلى أشلاء متفرقة، ولم يعد طريق السودان آمناً أمام التجار المسلمين، بعد سقوط أمبراطورية السنغهاي. وانتشر الفقر، واختفى الأمن، وحل العنف محل الهدوء والسكينة^(١). وقد انعكس عدم الاستقرار على أحوال التجمعات الإسلامية في غرب أفريقيا. ففي ظل الأمبراطوريات الإفريقية مثل مالي وسنغهاي، وإمارات الهوسا، ودولة البورنو، وجد المسلمون الإفريقيون أنفسهم طبقة راقية مميزة، وبعد سقوطها، فقدوا رعاية سلطاتها الحاكمة التي كانت تستفيد من علومهم، ومعرفتهم في تسيير أمورهم، وأصبحوا أقليات تعيش في دويلات، يحكمها حكام وثنيون، لا يتعاطفون مع المسلمين بل كانوا يخافون من تكتلمهم. ولهذا فإن فكرة الأمبراطوريات الإسلامية الكبرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يجب أن نفهم من خلال أنها كانت رد الفعل لما أصاب التجمعات الإسلامية في غرب أفريقيا بعد سقوط الدويلات الوطنية الإفريقية بالرغم من كونها وثنية^(٢).

قبل القرن السادس عشر الميلادي، وجد الإسلام طريقه إلى غرب أفريقيا عن طريق القوافل التجارية عبر الصحراء، إذ لعب التجار العرب والبربر على السواء دوراً كبيراً في تقديمه

كنموذج أفضل للحياة، التي كان يحياها الوثنيون الأفارقة، وكان أول من تقبل الإسلام وطريقة الحياة الإسلامية، التجار الإفريقيون، الذين كانوا يتعاملون مع التجار المسلمين. ولما كان الإسلام يحض المسلم على تعلم القرآن، فقد وجد المسلمون الإفريقيون أنفسهم متعلمين، يقرأون ويكتبون بالعربية إلى جانب لغاتهم المحلية، ويلتزمون بقوانين أخلاقية وشرعية، ويتمسكون بالطهارة والنظافة، ولذلك أصبحوا طبقة راقية متميزة، بالنسبة للوثنيين، ولهذا السبب أيضاً فحمت لهم إدارات الحكومات أبوابها للعمل فيها، وتسيير أمورها، وأصبحوا مصدرأ أساسياً تعتمد عليه الأباطوريات الوثنية في إدارة شئونها الداخلية والخارجية (٣)، وبالرغم من ذلك، فقد تعرض المسلمون في بعض الأوقات للإضطهاد والتعذيب من الحكام الوثنيين، كما حدث إبان حكم سوني علي (١٤٦٤ - ١٤٩٢)، لكنهم شهدوا أعظم ازدهارهم في حكم خليفته اسكيا الكبير (١٤٩٣ - ١٥٢٨)، ومما يثير الدهشة أن المسلمين قبل عام ١٦٠٠ كانوا يتمتعون بدور هام في البناء الإداري والتجاري للدويلات السنغالية الكبرى، وكانوا يتمتعون بالأمن والحماية في ظلها، بالرغم من أنها كانت وثنية. فكانوا يتولون إدارة دواوين المراسلات الخارجية والدبلوماسية والنظم المالية وأعمال جباية الخراج والمكوس، وإدارة العدل، والقضاء، بل كانوا يتولون تعليم أبناء السلاطين والأمراء في القصور. ولم يكونوا شديدي الحماس في هداية القبائل الوثنية التي كانوا يعيشون بينها إلى الإسلام، بالرغم من أن التجار العرب حتى قبل ظهور الجهاد الإسلامي الإفريقي، كانوا قد نجحوا في خلق تراث حضاري عميق الأثر، ورثه الذين اعتنقوا الإسلام على أيديهم من الإفريقيين على طول الساحل الإفريقي الواقع إلى الجنوب من الصحراء، وهو التراث الذي فشلت المسيحية في محوه حتى الآن، بالرغم من سيطرتها على البلاد بقوة السلاح.

كان أغلب حكام دويلات غرب أفريقيا بعد عام ١٦٠٠ وثنيين، بالرغم من احتضانهم للمسلمين لإدارة شؤون الدويلات، إلا أن وضع الأقلية المسلمة لم يكن آمناً، فلم يكن هناك ضمانات لسلامة التجار المسلمين المتجولين في مدن غرب أفريقيا، وفي مناطق الغابات. لكن كان هناك تعاون سري بين المسلمين، حيث كانوا يتلمسون أخبار بعضهم البعض، عن طريق حلقات إتصال، بل وكانوا على إتصال بالعالم الإسلامي الخارجي، ويلمسون أخبار، ومن ثم نظر إليهم الحكام الوثنيون نظرة شك، رغم الخدمات الجليلة التي كانوا يقومون بها لدولهم،

ونفس نظرة التخوف وجدوها من عامة الشعب الوثني الإفريقي كما عومل المسلمون معاملة مجحفة، إذ فرضت عليهم ضرائب باهظة، وأجبروا على التجنيد لمحاربة ولايات إسلامية، مما جعل المسلمين يمتنعون على محاربة أشقائهم من خلال الجيوش الوثنية. ولهذا ظهرت الدعوة إلى تحرير المسلمين الأفريقيين من نير الوثنيين، والحصول على حقوقهم كاملة. وكلما زاد تكتل المسلمين، كلما زادت دعوتهم للمطالبة بحقوقهم، ورفع المعاناة عنهم، بينما بدأ الحكام الوثنيون ينظرون إليهم على أنهم أقلية متأسكة تشكل خطراً على دولتهم، بسبب طموحاتهم السياسية والدينية. فبدأوا في إضطهادهم بالقتل والتعذيب من آن لآخر. وفي مواجهة الاضطهاد، ظهرت دعوة من المسلمين الأفارقة إلى الاتحاد، وتأسيس دولة إسلامية خالصة يتحررون فيها من ظلم الحكام الوثنيين، وتدار شؤونها كما كانت تدار الخلافة الإسلامية في دمشق أو بغداد. ومن ثم ظهرت النبوءات في شكل انتظار «المهدي» أو المصلح^(٤)، الذي يقود المسلمين الأفارقة في غرب السودان، وينصب نفسه خليفة عليهم. كما ظهرت الدعوة إلى الجهاد ضد مضطهديهم من الأفارقة الوثنيين. كان هذا هو حال المسلمين في غرب أفريقيا قرب نهاية القرن الثامن عشر. ولم يكن للمسلمين في ذلك الوقت دولة خاصة بهم يشعرون بالأمان داخلها سوى دولة البورنو، لأن سلاطين الهوسا كانوا يمزجون التعاليم الإسلامية بالمعتقدات الوثنية، إرضاء للقبائل التي يحكمونها. كما تبنى المجاهدون المسلمون فكرة العدالة في الحكم، والإصلاح الإجتماعي، ومن ثم تبلورت نظريات وأفكار إسلامية، من خلال رجال الدعوة الأفريقيين خلال القرن الثامن عشر. فدعوا إلى العودة إلى الإسلام كدين البداوة والقطرة، واتباع السنة والسلف الصالح، ونبه البدع. هكذا كانت دعوة الجهاد في دولة السوكوتوا الإسلامية.

ومع مطلع القرن الثامن عشر، انتقلت الدعوة إلى الجهاد، من مرحلة التبشير إلى مرحلة التنفيذ، فقامت أول حركة في أقصى الغرب الأفريقي في تلال فوتا جاللون Futa Djallon (عام ١٧٢٥)، ثم انتقلت إلى الفوتا توروو (١٧٧٥)، وكان هؤلاء المجاهدون هم النموذج الذي يحتذى به بالنسبة لمجاهدي القرن التاسع عشر، الذين طالبوا بخلق الدولة الإسلامية الأفريقية الكبرى. ومن أهم هؤلاء الرجال العظام: عثمان دان فوديو في شمال نيجيريا، والشيخ حاميدو في ماكيننا، والحاج عمر في الفوتا تودور.

ولقد بدأ الحاج عمر يطالب آل السباركي في جبير، أكبر دويلات الهوسا أبان القرن الثامن

عشر بإصلاح الدولة في ظل تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، واعتبر هؤلاء الحكام أن مطالبة هذا الزعيم الإسلامي لهم بإصلاح الدولة، تدخل سافر في شئونهم، فبدأوا في اضطهاده هو وأتباعه من المسلمين، خاصة أن دعوته العلنية بالإصلاح، لاقت التأييد، ليس من جانب قبائل الفولاني المسلمة، بل حتى من جانب جموع فلاحي قبائل الهوسا الوثنية، التي كانت تزعج تحت وطأة الضرائب الباهظة، ولما اشتدت وطأة الاضطهاد أعلن عثمان الجهاد ضد حاكم دولة جبير، وضد سائر ملوك الهابي^(٦)، وسرعان ما تجمع حول عثمان أعداد غفيرة من المسلمين والوثنيين على السواء. ومن خلال دعوته بدأ الوثنيون الدخول في دين الله أفواجا.

كانت دعوة المجاهد عثمان دان فوديو تطالب سلاطين الهوسا أن يتخذوا موقفاً متشدداً من الرعايا الوثنيين، وإصلاح أنفسهم طبقاً للشرعية الإسلامية الحقة، وإقامة الدولة على أساس الشريعة الإسلامية، واتهم عثمان هؤلاء السلاطين بالخروج عن الإسلام القويم. وامتدت دعوة الإصلاح، وأقيمت دويلات إسلامية، امتدت من مصب نهر السنغال غرباً حتى بحيرة تشاد شرقاً. واعتنق الوثنيون الدين الإسلامي بسهولة ويسر. وتم ذلك إبان مطلع القرن التاسع عشر.

وقد لعب الإسلام دوراً كبيراً في تنقية الحياة الأفريقية من الخزعبلات والبدائية في التفكير، وخلق ثقافة إسلامية أفريقية، هي أئمن ما أنتجت أفريقيا من تراث حتى الآن. ويجب أن نشيد بالدور الذي قام به المصلح الإسلامي حميدو ابن مدينة ماكيننا، وكان الشيخ حميدو في الأصل أحد أتباع الزعيم عثمان دان فوديو، واشترك معه في جهاده، وحمل إحدى راياته، ونجح الشيخ حميدو في هزيمة حاكم ماكيننا المسلم، «الحائد عن الإسلام»، وأسس دولة إسلامية كبيرة على طول نهر النيجر، تمتد من «جني» إلى تمبوكتو، وقد وصف المؤرخون هذه الدولة بأنها أكبر دولة أفريقية قامت على تعاليم الإسلام الحنيف في غرب أفريقيا^(٧). إذ قام حكمها على نظام الخلافة الإسلامية. وظلت هذه الدولة قائمة حتى تولى قيادتها زعيم جديد هو الحاج عمر، وذلك في عام ١٨٦٢.

إن دراسة شخصية وجهاد الحاج عمر، أعظم المجاهدين المسلمين الأفارقة أمر مفيد جداً للمؤرخ الذي يريد تتبع انتشار الإسلام في أفريقيا في العصر الحديث، وهو زعيم المجاهدين الأفريقيين بلا شك. وهو أول من رفع راية الجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا، وأقام الدولة

الكبرى المرتكزة على دعائم الإسلام، وهي الدولة التي قدر لها أن تواجه الاستثمار الأوروبي الطموح، في غرب أفريقيا.

ولد الحاج عمر سعيد بن طال عام ١٧٩٤ في منطقة الفوتاتورو، حيث كان ينتمي نسبه إلى قبائل التوكولور المنحدرة من الأصل الفولاني، وكان شعب التوكولور شعباً إسلامياً، نبذ الخنوع للحكام الوثنيين منذ جيل مضى قبل ظهور الحاج عمر. بل حاولوا عبثاً إقامة دولة إسلامية عدة مرات.

وكان عمر - مثل سلفه المصلح - عثمان دان فوديو، فقيهاً في أمور الدين الإسلامي، تلقى العلم على أيدي فقهاء أفاضل، مثل الفقيه العالم الشيخ عبد الكريم، من بلدته الفوتا جاللون. وقد أدخل الشيخ تلميذه في زمرته وصار من أتباعه وأدخله الطريقة التيجانية، التي جاءت إلى السنغال من شمال أفريقيا عبر موريتانيا، وانتشرت بسرعة في غرب أفريقيا. وكان مؤسس هذه البدعة الإسلامية هو الشيخ أحمد التيجاني، الذي ادعى أن نسبه يرجع إلى آل البيت.

وبالرغم من أن التيجانية طريقة تحريفية، حادت قليلاً عن الطريق الأساسي لمبادئ الإسلام والسنة، إلا أن قلوب الأفريقيين تعلقت بها، واعتبروها فكراً أفريقياً إسلامياً، وليس مكان هذه المقالة التعرض للطريقة التيجانية ومدى خروجها في بعض الجوانب عن الخط الأساسي للإسلام، لكننا نشير إليها كطريقة تجمع حولها المسلمون الأفريقيون في جهادهم ضد المستعمرين.

وفي عام ١٨٢٦ مر عمر بمدينة ماكيننا في طريقه إلى مكة المكرمة، لأداء فريضة الحج والتي وصلها عام ١٨٢٨، وهناك عينه خليفة الطريقة التيجانية في الحجاز «مقدماتاً» للطريقة على بلاده، ولما عاد أعلن أنه قد عين وهو في الحجاز خليفة للطريقة على بلاده. وعلى العموم لم يرجع عمر إلى بلاده في غرب أفريقيا إلا في عام ١٨٣٣، ولقد حطّ رحاله أولاً في البورنو، حيث تزوج من ابنة الشيخو (الشيخ)، ثم غادرها متجهاً غرباً فوصل سوكونو، وهناك أيضاً تزوج من ابنة السلطان بللو، والتي ولدت له خليفته من بعده أحمدو، وقد أقام عمر بها خمس سنوات، واشترك في حروب الجهاد، التي كان يقودها صهره بللو، في ذلك الوقت، ليخلق دولة إسلامية. وقد توطدت أواصر الصداقة بين الحاج عمر، وبين السلطان بللو، لدرجة أن السلطان اختاره لكي يخلفه بعد موته لحكم سوكونو. وعلى أي حال فقد وطد عمر أواصر

الصدقة والقربى مع سلاطين ماكيننا، وبورنو، وسوكوتو، وفوطا باللون، مما جعله يبدو في عيون مريديه، دعامة الوحدة الإسلامية في غرب أفريقيا في ذلك الوقت^(٨).

ولقد كانت السنوات التي قضاها عمر في سوكوتو سنوات حاسمة في تحديد آرائه إزاء الوثنيين وضعاف القلوب من المسلمين^(٩)، إذ تشرب بآراء وأفكار جهاد السلطان بللو، ودرس مبررات هذا الجهاد، خاصة بالنسبة لإعلان الجهاد ضد بعض الحكام المسلمين، الذين أهملوا اتباع العقيدة وتطبيقها في الحكم، وعلى أي حال لم يشرع عمر في جهاده الأكبر إلا في عام ١٨٥٢.

وبعد مغادرته لسوكوتو، عاد متجولاً في طريقه إلى بلدته، حيث نزل في رحاب «الأمامي» (الإمام) في فوتا باللون عام ١٨٤٠، والذي كان يتخوف منه وينظر إليه نظرة الشك، خوفاً من أفكاره، غير أن «الأمامي» ما لبث أن مات، ودخل الإمام الجديد في طائفة الحاج عمر، وأصبح من أتباعه بل سمح له بتأسيس مستوطنة لاتباع الطريقة التيجانية في دياجاكو داخل أراضيه لكن فيما بعد تزايد قلق الإمام الجديد، من طبيعة الدعوة التيجانية وخطورتها. فغادر عمر سوكوتو.

وفي «دنجويراد» أقام عمر قاعدة يدرب فيها أتباعه، ليس على تعاليم طائفته التيجانية فحسب، بل على أساليب القتال استعداداً لإعلان الجهاد الأكبر، وفي السادس من شهر سبتمبر عام ١٨٥٢ أعلن أنه سوف يحارب بإذن الله كل من لا يقبل الإسلام ديناً، وكان يقصد بذلك قبائل إقليم بامبارا الوثنية، وفي هذه المرحلة حرص الحاج عمر على عدم توجيه حروب الجهاد غرباً تجاه مسقط رأسه في فوتا تورو، حتى يتفادى الإشتباك مع قوات الاستعمار الفرنسي المتمركزة عند مصب نهر السنغال. ولقد نجح عمر في الإستيلاء على مملكة كابرتا Kaerta التي تسكنها قبائل البامبارا الوثنية عام ١٨٥٤، وأعلن حاكم مستعمرات فرنسا في السنغال وكان اسمه فيديرب Faiderbe أن الشيخ عمر وحرركته يشكّلان تهديداً سافراً للمصالح فرنسا. كما أعلن عمر كراهيته ومقته للفرنسيين، ولحركاتهم للتبشير بالمسيحية الكاثوليكية الغربية على أفريقيا فكراً وروحاً. فقد وجه الحاج عمر رسالة إلى المسلمين الواقعيين داخل نفوذ المستوطنات الفرنسية خاصة سكان مدينة سانت لويس، يقول فيها: «من الآن فصاعداً سوف ألتجأ إلى القوة، ولن أتوقف حتى يتحقق السلام، الذي أبغيه، وبقيله الطاغية الذي يحكمكم»^(١٠) (يقصد الحاكم الفرنسي فيديرب). وعلى أثر هذه الرسالة، غادر المدينة عشرات

من المسلمين الأفارقة، خاصة من الصنّاع والحرفيين والبنّائين، متجهين إلى القاعدة الإسلامية في داجومباراي، لمساعدة عمر في بناء القلاع والحصون إستعداداً لمعاركه مع المستعمرين الفرنسيين. والحقيقة أن الحاج عمر كان معتدلاً في نظره إلى الفرنسيين، إذ أعلن - إذا كان الهدف من مجيء الفرنسيين هو التجارة فهو لا يمانع من التجارة معهم، بشرط أن يدفعوا له الجزية له باعتبارهم نصارى كغيرهم من غير المسلمين، الذين يقيمون داخل دولته الإسلامية^(١١)، أما إذا كان هدفهم هو الاستيلاء بالقوة المسلحة على أراضي السنغال، والسيطرة ببوارجهم الحربية على نهري، ونهر المسيحية فإنه سوف يحاربهم لآخر قطرة في دمه، وكرد على تهديدات عمر أقام «فيديرب» قلعة في بلدة المدينة عام ١٨٥٥، خوفاً من اندلاع الجهاد الإسلامي ضد الفرنسيين. كما راح فيديرب يلجأ إلى الحيل الماكرة، فأوقع بين عمر، وبين حاكم إقليم خاسو المسلم، واستمال هذا الأخير إلى جانب الفرنسيين، وحصل منه على موافقة ببناء قلعة فرنسية أخرى، داخل أراضيه، مقابل حياة فرنسا له وكان هدف «فيديرب» من ذلك هو إقناع عمر، بأن الوجود الفرنسي في السنغال حقيقة واقعة، يجب أن يعترف بها. كما شرع فيديرب في استمالة الوثنيين، وبدأت بعثات التبشير الكاثوليكية تنتشر بينهم.

لكن عمر أعلن رفضه للاستعمار الفرنسي والمسيحية معاً، وصمم على طردهم من بلاده، فهاجم القلعة الفرنسية في المدينة عام ١٨٥٧، وكاد أن يستولي عليها وقاوم قائدها «بول هول» Paul Hall ، حتى جاء المدد من فيديرب، وقد شهد فيديرب بشجاعة واستبسال المسلمين، وبأنه لم يشهد مثل ذلك الاستبسال في حياته، لكن السلاح الفرنسي غلب قوات عمر على أمرها، فارتدت، ثم عادت في عام ١٨٥٩، لتهاجم القلعة الفرنسية الثانية في «ماتام» ولكنها ردت مرة أخرى على أعقابها. ولكن بالرغم من هزائم القوات الإسلامية إلا أنها نجحت في وقف التوسع الفرنسي، كما منيت التجارة الفرنسية بالخسائر الفادحة إزاء أعمال المقاومة الإسلامية، وإزاء ذلك فكر الفرنسيون في تدمير جومو Guemou أكبر قاعدة عسكرية لقوات الحاج عمر، وتم للفرنسيين ذلك في ٢٥ أكتوبر عام ١٨٥٩.

وبعد سقوط جومو، واستنزاف عدد كبير من رجاله، استدار عمر لينقل جبهة القتال إلى النيجر في عام ١٨٥٩، ولهذا يعتبر ذلك العام هو نقطة التحول في الدعوة الإسلامية في أفريقيا الغربية^(١٢)، ولقد رأى عمر أن يتفق مع الفرنسيين في وضع خط للهدنة، يفصل بينه وبينهم

فوافق الفرنسيون في عام ١٨٦٠، على وضع خط فاصل بين مناطق نفوذهم والدولة الإسلامية الإفريقية. وجدير بالذكر أن هذا القبول بوضع خط فاصل بين النفوذ الفرنسي وأفريقيا الإسلامية الحرة، كان في نظر عمر تكتيك مؤقت، حتى يستعيد قوته، ويدعم دعوته شرقاً، ويعبى، قلوب المسلمين ضد الوجود الفرنسي، ويمنع أي تجارة بين وادي النيجر وبينهم، يستعدداً لمواجهة شاملة معهم. ووجه عمر نداءاته إلى المسلمين بالتجمع في كارتا، ومسيجو. وبدأت جموع المسلمين، من رجال، ونساء، وأطفال تزحف تحت وابل من التيران الفرنسية لتلتف حول زعيم الجهاد الأفريقي الأكبر^(١٣).

وما أن أقبل عام ١٨٦٣، حتى كان الحاج عمر قد أقام دولة إسلامية كبرى، تمتد من القاعدة الفرنسية في المدينة، حتى تمبوكتو. وذعر القائد الفرنسي «فيدريب» فأرسل سفيراً للحاج عمر، واسمه ماج Mage يذكره باحترام الهدنة القديمة، وباستعداد التجار الفرنسيين لدفع الجزية له. وباعتراف المؤرخ هارجريفس Hargreaves كان قبول الفرنسيين لدفع الجزية، هو قبة انتصار عمر، وبخاصة في بناء الدولة الإسلامية القوية^(١٤).

وشاءت إرادة الله أن يستشهد الحاج عمر عام ١٨٦٤، خلال إحدى الاشتباكات مع الفرنسيين، ورغم موته لم يجرؤ الفرنسيون على تجاوز خط هدنة عام ١٨٥٩، لمدة خمس عشرة عاماً، ولما بدأوا بعد ذلك التاريخ في الزحف على حساب الدولة الإسلامية، قبلوا بمقاومة شرسة.

لقد نجح الحاج عمر، في بناء الدولة الإسلامية القائمة على أساس القرآن والسنة، وامنت هذه الدولة حتى غطت كل أراضي إمبراطورية السونغاي القديمة ولولا ما أراد الله من قدوم الاستعمار الفرنسي بأسلحته الحديثة، عندما كان العالم العربي الإسلامي مفككاً ضعيفاً، لا يستطيع أن يساند أشقائه في أفريقيا، لوحد مسلمو غرب أفريقيا كلة، بل وساروا لتوحيد أفريقيا السوداء في دولة إسلامية وكان هذا كاف بتغيير وجه التاريخ.

هكذا انتصر الإسلام في غرب أفريقيا، على الصليبية الأوروبية الاستعمارية في القرن التاسع عشر، ولكنه يواجه الآن في القرن العشرين صليبية من نوع جديد هي الشيوعية الاحادية، التي أرادت أن تجرب حظها في مقاومة الاسلام، ولعل آخر هذه

المحاولات الخيثة، محاولة الانقلاب الشيوعي الأخير في جامبيا، لولا تصدي قوات جمهورية السنغال هذه المؤامرة واحباطها. غير أن هذه المحاولة الخيثة أيقظت المسلمين في غرب أفريقيا، فسمع عن قرار اتحاد جامبيا مع السنغال في جمهورية واحدة تسمى سينجامبيا، مما يخلق الظروف المواتية لاعادة توحيد الدولة الاسلامية الكبرى في غرب أفريقيا، والتي قاتل من أجلها المجاهد الاسلامي الحاج عمر، حتى أقامها، ولكن الاستعمار مزقها الى ثلاث جمهوريات: هي جمهورية السنغال، وجمهورية جامبيا، وجمهورية مالي. وان قيام هذا الاتحاد بين جامبيا والسنغال، يوسع دائرة الأمل، في أن تنضم اليه جمهورية مالي(١٥)، التي كانت أول أرض أفريقية جنوب الصحراء، استقبلت رسالة الاسلام والتوحيد، ومنها انتشرت الرسالة على طول نهر جامبيا، ثم استدارت مع الساحل، حتى وصلت الى ساحل العاج، وتوغلت من هناك إلى قلب القارة الأفريقية، تحمل رسالة الحضارة والتوحيد، وعندما يتحقق ذلك الأمل الكبير، فإن المسلمين الأفريقيين، سوف يتذكرون سيرة ذلك المجاهد الكبير، بكثير من الاعزاز والتقدير.

●●●

خوامش

- (١) عن انتشار المسيحية في أوروبا العصور الوسطى بالقوة أنظر: هـ.أ. فشر: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى: ترجمة عماد مصطفى زيادة والسيد الباز العربي. دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٠، الفصل الثامن ص ١٣٧ وما بعدها، كذلك انظر: عبد القادر أحمد اليوسف، العصور الوسطى الأوروبية، المكتبة المصرية - صيدا - بيروت ١٩٦٨ ص ٩٤ وص ١٦٧ وما بعدها.
 - (٢) هذه للترجمة العربية هي ترجمة الإسم الذي أعطاه بالدوين لهذا الكتاب أنظر: Baldwin, The Obligations of Princes
- وقد ترجم كتاب بالدوين إلى العربية أنظر:
المغربي: التزامات الأمراء، طبعة بيروت عام ١٩٣٢م.

● Bibliography ●

- 1 - E.W. Bovill, The Golden Trade of the Moors, London 1938.
- 2 - Michael Crowder, West Africa Under Colonial Rule, Rutchinson of London 1968, p 33.

- 3 - Crowder, op-cit pp 33 - 34.
- 4 - Uthman B. Fudi in verse, Research Bulletin of the Centre of Arabic Documents, Ibadan, II, 1, January 1966, pp 8 - 9.
- 5 - H. F. C Smith, A Neglected Theme in West African History: The Islamic Revolution of the Nineteenth Century, *Journal of the Historical Society of Nigeria*, II, 1961, p 77.
- 6 - F. H. El-Mazri, The Life of Usman Dan Fodio before the Jihad, *Journal of Historical Society of Nigeria*, II, 4, pp 435-48.
Marilyn Waldman Roberson, The Fulani Jihad: a Reassessment, *J. A. H.*, vi, 3, p 335 - 356.
- 7 - Crowder, op-cit, p36.
- 8 - A. D. Hargreaves, Prelude to the Partition of West Africa, London, 1963, p10.
- 9 - Jamil Abu Nasr, The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, London 1965, p109.
- 10 - P. Cultru, Histoire du Senegal du Xve siecle a 1870, Paris, 1910, p337.
- 11 - Vincent Monteil, L'Islam Noir, Paris, 1964, p89.
- 12 - Jamil Abul Nasr, op-cit, p 119.
- 13 - Annales du Senegal, February, 1857, p124-
- 14 - ibid. 112.



بمناسبة ذكرى اليوم الوطني



عناية الملك عبد العزيز بالعلم واهتمامه بالعلماء



للأستاذ: عبدالله بن حمد الحقيـل

في أول الميزان من كل عام نذكر سيرة بطل عظيم وذكرى وطنية عزيزة فقد غرس الملك عبد العزيز رحمه الله أعظم وحدة في تاريخ هذا الوطن. وإن في سيرته لمورداً معطاء لا ينضب معينه فقد كان عهده عهد إنشاء وتأسيس ولقد كان حريصاً على نصرة الدين والحفاظ على العقيدة الإسلامية.



ومنذ ان اشرقت من هذه البلاد أنوار التوحيد وهي تزخر بالخير والعطاء والفضيلة ولا غرو فهي مهبط الوحي ومنطلق النور وموئل الاشعاع ومنبت لغة الضاد وركيزة الفاخرو وينبوع المآثر.. ولقد مرت بمراحل ضعفت فيها تلك المآثر في فترة من الزمن..

وقد قبض الله من ابنائها من المصلحين من رزقهم الله إيماناً وعزيمة وجلداً وصبراً وهمة بعد توفيق الله لبلل كل تضحية واصلاح وعمل وصبر وجهاد.. كما قال تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين».

فسلكوا طريق الدعوة إلى الله ومناصرة الحق والعدل والذب عن العقيدة وواصلوا جهودهم واتخذوا القرآن منهجاً وسلوكاً وعزة ورفعة وانطلقوا يحملون شعار التوحيد ويحكمون القرآن والسنة ويطبقون شريعة الله الخالدة.. واستمرت تلك الخطوات الموافقة حتى زادها رسوخاً وقوة حضرة صاحب الجلالة الملك عبد العزيز.. طيب الله ثراه.. على قواعد من الإيمان، يخفق في سماءها لواء التوحيد فأسس مملكته الزاهرة وجدد الدولة وأحيها وقاد سفيتها نحو الخير والاصلاح والانشاء والاستقرار ونشر العلم وبث انوار المعرفة وحفلت سيرته وحياته بالجهاد والبناء والعطاء.. فلقد سخر جهوده في خدمة الدين والأمة وركز اهتمامه على قضايا الاصلاح والأمن والوحدة والنهضة والبناء والتعليم والعلم والمعرفة وجاهد في الله حق جهاده...

لقد كان جلالة الملك عبد العزيز.. طيب الله ثراه.. يهتم بالكتاب ويحرص عليه فجهوده المباركة في نشر العلم والمعرفة واضحة وملموسة وإن مكتبته الخافلة تدل على اهتمامه بالعلم وحرصه على نشر المعرفة بما لها من أثر إيجابي فهي الأساس والمنطلق الحقيقي لأية نهضة.

وان الجانب الثقافي في حياة الملك عبد العزيز لعظيم جداً.. فقد حرص على تنقية العقيدة الإسلامية من الخرافات والبدع كما اتخذ خطوات عديدة نحو نشر العلم وطباعة أمهات الكتب الإسلامية ونشرها مجاناً في جميع أنحاء المملكة وتوزيعها في العالم الإسلامي على حسابها الخاص وكان يكب التوجيهات والنصائح الدينية التي تحت على العقيدة السلفية الصحيحة.. ولقد طبعت في الفترة الأولى من حكمه عدة كتب لابن تيمية ولابن القيم وأحمد بن حنبل ومحمد بن

عبد الوهاب وغيرهم من علماء الإسلام كما استضاف العديد من علماء الإسلام الذين يدينون بالعقيدة السلفية الصافية كما شجع الأدب والتراث وكان يحفظ الكثير من الأشعار ويتمثل بها وكان مجلسه الخاص العام لا يبدأ إلا بعد درس في القرآن والحديث والسيرة النبوية كما أنشأ جريدة أم القرى والتي كانت تنشر الفكر السليم والثقافة والأخبار والتراث الجليل وغير ذلك من الأسس الفكرية والبذور الثقافية والمقومات العلمية التي كانت النواة للمستوى الثقافي والعلمي الذي نعيش فيه .. حيث وضع لبنات هذا الكيان .. ولذا فقد أقام دولته على أسس راسخة من العلم والإيمان ولقد كان من أهم أسباب نجاح جلالة - رحمه الله - هو تمسكه بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فاتخذ من كتاب الله دستوراً يعمل بموجبه وطبق أحكام الشريعة الإسلامية السمحة .. فنشر الأمن والطمأنينة في أنحاء المملكة .. وأصبح العدل شريعة تطبق في كل شبر من أراضيها..

ولم ينس فضل العلم والأدب، بل كان حريصاً على أن يتزود بذلك كل فرد من أبناء شعبه .. فأنشأ كثيراً من المدارس الحديثة بمراحلها المختلفة في معظم بلدان المملكة، وأرسل بعوثاً إلى الخارج .. واستقدم في عهده المعلمين من الدول العربية الشقيقة .. ثم أخذ في طبع الكثير من الكتب العلمية والثقافية .. ووجه عناية خاصة إلى كتب العلوم الإسلامية المخطوطة .. فأمر بطبع طائفة منها وتوزيعها مجاناً .. كما طبع على نفقته كتب كثيرة في الهند ومصر لم يذكر عليها اسمه .. إلخ ما جاء على بعض مطبوعاته في الهند من أنها «طبع على نفقة من قصده الثواب من رب الأرباب» كما أمر بشراء مجموعات من كتب التفسير والحديث والتاريخ والأدب، القديمة والحديثة .. لتوزيعها مجاناً..

ولقد كان من شدة إهتمام جلالة بالعلم والأدب، أن كان له مجلس يومي يبدأ بعد صلاة العشاء وينتهي بانقضاء سهرة الملك .. يفتح هذا المجلس بالدرس الذي تلى فيه أنواع مختلفة من الكتب في التفسير والتاريخ والأدب .. وكانت العادة أن يبدأ بتفسير القرآن، وينتهي بالتاريخ .. ويتناول الحاضرون من أهل المعرفة وسواهم من الجالسين، ما يثار من تساؤلات ومناقشات بعلقاتهم..

وكان هذا المجلس يزدان بالمقرئين والعلماء من أمثال الشيخ حمد بن فارس والشيخ عبد الله ابن أحمد العجيري .. حيث كان يتلو عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكان راوية

يحفظ مسند الإمام أحمد عن ظهر قلب وأخبار العرب وأقوال الشعراء والحكماء والأدباء..
وكان لجلالته عناية باختيار القراء ولا بد أن يكون من حفاظ القرآن الكريم والعارفين باللغة العربية ومن ذوي الأصوات الحسنة والاطلاع الجيد..
وكان رحمه الله يستقبل العلماء ويجمع بهم في كل يوم خميس من كل أسبوع في جلسة عامة مفتوحة في قصره..

وفي موسم الحج كان يلتقي بكبار العلماء والزعماء للعلمين العربي والإسلامي، ويناقش معهم القضايا الإسلامية ومسائل العقيدة الإسلامية.. كما بث الدعاة والمرشدين إلى العالم الإسلامي..

وكان سخيًا في الإنفاق على إحياء كتب التراث الإسلامي.. ويذكر خير الدين الزركلي أن الملك عبد العزيز قد وجه عناية خاصة إلى كتب العلوم الإسلامية المخطوطة، فأمر بطبع طائفة منها وتوزيعها مجاناً..

من تلك الكتب :

٩ مجلدات	التفسير - تفسير القرآن الكريم، للإمامين ابن كثير والبغوي
١	أوضح البرهان في تفسير أم القرآن للمعصومي
١٤	التاريخ - البداية والنهاية لابن كثير
١	طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى
٢ في مجلد	روضة الأفكار (تاريخ ابن غنام)
٤	الفتاوى - مجموعة الرسائل والمسائل النجدية. لجماعة من علماء نجد
٤	الدرر السننية في الأجوبة النجدية لجماعة من علماء نجد
١	مجموعة رسائل وفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية
١	مجموعة رسائل وفتاوى. لبعض علماء نجد
١٢	الفقه وأصوله - المغني والشرح الكبير، لموفق الدين وشمس الدين ابني قدامة
١	الثلاثة الأصول والأربعة القواعد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب
١	روضة الناظر، لابن قدامة، مع شرح لبدوان

- ١ مجموعة المتون في الفقه والتوحيد، لبعض علماء نجد
- ١ الحديث - كتاب السنة، لعبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل
- ١٢ مجموعة الحديث النجدية، لبعض علماء الحديث، وجامع الأصول لابن الأثير
- شرح تهذيب سنن أبي داود، لابن القيم
- ٨ معالم السنن، للخطابي
- ٣ مختصر السنن، للمنذري
- ٣ الأدب - الآداب الشرعية، لشمس الدين ابن مفلح
- ١ روضة المحبين، لابن قيم الجوزية
- ١ ديوان ابن سحان
- ١ التوحيد - التوحيد وإببات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة
- ١ مجموعة التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب وآخرين
- ١ فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن
- ١ الهداية السنية
- ٦ الفقه - كشف القناع، للبيهقي
- ٣ شرح منتهى الإرادات، للبيهقي
- ١ زاد المستنقع، لشرف الدين الحجاوي
- ١ عمدة الفقه، لموفق الدين ابن قدامة
- ١ مناقب - مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي
- ١ العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لابن عبد الهادي
- ١ مغترقات - الفروسية، لابن قيم الجوزية
- ١ عمدة الأخيار في مدينة المختار، لأحمد بن عبد الحميد العباسي
- ١ يسر الإسلام، للسيد محمد رشيد رضا
- ١ تاريخ القرآن الكريم وغرائب رسمه وحكمه، محمد طاهر الكردي
- ١ خديجة أم المؤمنين، للسيد عبد الحميد الزهراوي
- ولقد كانت مكتبة جلالاته الخاصة خير شاهد على ما ذكرناه، كما أنها تعكس لنا مدى إهتمام
جلالاته بعلوم الدين الإسلامي ودعوته المستمرة للتمسك بمبادئه والعمل بأحكامه .. وتحتوي

هذه المكتبة على ١٥٥١ محلداً في شتى فروع المعرفة الإنسانية - تحتل كتب الدين الإسلامي بعلومه المختلفة من التفسير والحديث والفقه والتوحيد والسيرة النبوية ٣٥٪ منها، أي ما يزيد عن ثلث المكتبة، كما بلغت نسبة الكتب التاريخية والجغرافية وكتب التراجم أكثر من ٢٥٪ معظمها عن التاريخ الإسلامي والعربي في عصوره المختلفة بالإضافة إلى تاريخ الدول الأوروبية والآسيوية والإفريقية .. أما اللغة العربية وآدابها فقد لقيت مكاناً رحباً في مكتبة جلالاته، إذ بلغت نسبتها ما يقرب ٢٠٪ فيها دواوين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي والشعر الحديث بالإضافة إلى المعاجم اللغوية وقواميس المصطلحات وكتب النحو وتنوعت النسبة الباقية من المكتبة بين كتب السياسة والقانون الدولي، والعلوم العسكرية والطب، والاقتصاد، والزراعة، بالإضافة إلى الكتب العامة والموسوعات العربية مثل: صبح الأعشى للقلقشندي، ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ودائرة معارف بطرس البستاني.

وتضم المكتبة في داخل الموضوعات العديد من أمهات الكتب، من بينها ما قد مضى على طباعته ما يزيد على مائة عام، مما يضعها في عداد الكتب النادرة. كما تحتوي على بعض المخطوطات منها (نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب المسماة المقصد الجليل في علم الخليل).

ولقد لقيت مكتبة الملك عبد العزيز - رحمه الله - إهتماماً بالغاً، كان لجامعة الملك سعود شرف استلامها، فاهتمت بتجليد مجموعاتها للحفاظ عليها، وجندت لها الخبراء، والفنيين الذين تولوا فهرستها وتصنيفها وإعداد فهرسي المؤلف والعنوان، وعندما أنشئت دارة الملك عبد العزيز بالمرسوم الملكي الكرم رقم م/٤٥ وتاريخ ١٣٩٢/٨/٥ هـ نصت الفقرة (د) من المادة الثالثة من نظامها على إنشاء قاعة تذكارية تضم كل ما يصور حياة الملك عبد العزيز وآثار الدولة السعودية منذ نشأتها..

فكان أن انتقلت المكتبة إلى الدارة في شوال ١٣٩٢ هـ ووضعت في مكان خاص، هييء لهذا الغرض داخل القاعة التذكارية، يتصدره مكتب جلالاته الذي أهدها اليه الرئيس الأمريكي ترومان في عام ١٣٧٠ هـ / ١٩٥٠ م وهو مصنوع من خشب الأرو الممتاز.

ولقد نشرت قائمة ببيبلوجرافية محتويات هذه المكتبة في العديدين الأول والثاني من السنة الأولى لمجلة (الدارة) - حتى تتبين للقارئ والباحث أهمية هذه المكتبة من استعراض محتوياتها فهي تشتمل على الآتي :

الموسوعات العربية .. الدوريات العربية العامة، المؤلفات المجموعة - الدراسات النفسية، المنطق والأخلاق، الدين الإسلامي، القرآن وعلومه، التفسير - الحديث وعلومه، أصول الدين، الفقه وأصوله، فقه المذاهب الإسلامية، الأخلاق الإسلامية السيرة النبوية، العلوم العسكرية، الإدارة العامة، الإقتصاد، اللغة العربية وآدابها، الطب، الأدب، الشعر، التاريخ، آداب اللغات الأخرى، الجغرافيا، التراجم، الفلاسفة، الملوك والرؤساء والقادة، اللغويون، رجال الأدب، الأنساب، التاريخ القديم، وغير ذلك من العلوم والمعارف والآداب من أمهات الكتب ونوادرها.

وهكذا في مجال الإهتمام بالعلم والعلماء تبدو أعمال الملك عبد العزيز مشرقة في تاريخ هذه البلاد، وأن تاريخه سجل طويل مفعم بالأخلاق والمبادئ والقيم وسيظل التاريخ شاهداً أميناً على ذلك، ما تعاقب الليل والنهار وقصارى القول فتلك صفحات قليلة من تاريخ مجيد..

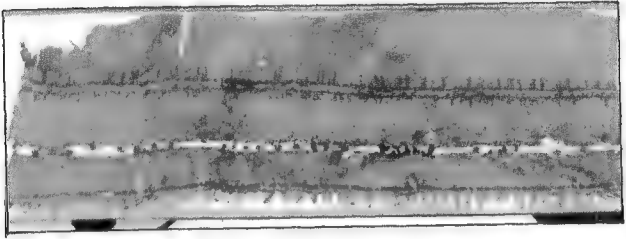


دراسة لفطحتين نادرتين من المنسوجات الإسلامية من مصر واليمن

د/ رافت محمد النبراوي

يقتني متحف الفن الاسلامي بالقاهرة أكثر من ثلاثة آلاف قطعة من المنسوجات الاسلامية صنعت من مواد متعددة وبطرق متباينة وفي أماكن مختلفة، ومن بين هذه القطع نماذج كثيرة نادرة لم يسبق نشرها، منها قطعة باسم الخليفة العباسي المستكفي بالله نسجت في طراز العامة بمصر بأمر الوزير سليمان بن الحسن وقطعة أخرى من نسيج الوصايل اليمنية باسم الخليفة العباسي المعتمد على الله صنعت في طراز صنعاء.

أولاً : قطعة من النسيج عليها اسم الخليفة العباسي المستكفي بالله والوزير سليمان بن الحسن من طراز العامة بمصر^(١).
هذه القطعة من نسيج الكتاب المنسوج بطريقة النسيج السادة والزخرفة بالحزير الأحمر وهي منسوجة بطريقة اللحامات المتقاطعة غير الممتدة في عرض المنسوج^(٢) (لوحة رقم ١).



قطعة من النسيج باسم الخليفة المستكفي والوزير سليمان بن الحسن وطراز العامة بمصر.
محفظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة تحت رقم سجل ٩٤٠٦.

وتنقسم زخرفة القطعة إلى ثلاثة أقسام - القسم العلوي منها عبارة عن سطرين متعاكسين من الكتابة الكوفية باللون الأحمر على أرضية باللون الأصفر ويشتمل السطر العلوي على الكتابة، التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله الملك الحق المبين والحمد لله رب العالمين» (العالمين) وصلى الله على محمد خاتم النبيين بركة من الله وبمن وسعادة وغبطة لعبد الله القسم الامام المستكفي بالله أمير المؤمنين» أما السطر الأسفل فنصه: «بسم الله الرحمن الرحيم الملك الحق المبين والحمد لله رب العالمين» (العالمين) وصلى الله على محمد خاتم النبيين بركة من الله العبد الله القسم الامام المستكفي بالله أمير المؤمنين أيده الله أمر الوزير سليمان بن الحسن بعمله في طراز العامة بمصر على يدي منسي مولى أمير المؤمنين [نين].»
والقسم الأوسط عبارة عن بقايا شريط زخرفي لم يتبق منه غير أشكال دوائر مكررة باللون الأزرق بداخل كل منها زخرفة هندسية محورة ومتجاورة على أرضية باللون الأصفر والشريط محدد بالحرير الأحمر والأخضر. وهذه الأرضية فاقد معظمها.

أما القسم الأسفل فعبارة عن شريط ضيق باللون الأحمر عرضه حوالي سنتيمتر واحد وخالي من الزخرفة. وتنتهي هذه القطعة بأشكال شرابيب مما يرجح أنها كانت تستعمل كعمامة.

ومن الواضح أن الكتابة الكوفية في السطرين يبدأ بالبسملة الكاملة (بسم الله الرحمن الرحيم) يليها بالسطر العلوي شهادة التوحيد. كما يشتمل كل من السطرين على الصلاة على سيدنا محمد وعبارات دعائية للإمام^(٣) المستكفي بالله^(٤) أمير المؤمنين^(٥).

والمستكفي بالله وهو أبو القاسم عبدالله بن المكني بالله بن المعتضد بالله أبي عبدالله العباس أحمد بن أحمد الموفق بن المتوكل على الله. بويج بالخلافة العباسية في اليوم الذي خلع فيه الخليفة المتقي وهو اليوم العشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ العاشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م^(٦) وظل المستكفي على عرض الخلافة إلى أن تم خلعها في اليوم الثاني والعشرين من جمادى الآخرة سنة ٣٣٤هـ/ التاسع والعشرين من شهر يناير سنة ٩٤٦م^(٧).

وينفرد السطر الأسفل بأشتماله على اسم الوزير^(٨) سليمان بن الحسن وهو أبو القاسم سليمان بن الحسن بن محمد تولى الوزارة في العصر العباسي أكثر من مرة، المرة الأولى في عهد الخليفة المقتدر بالله^(٩) حينما تولى في اليوم الخامس عشر من شهر جمادى الأولى سنة ٣١٨هـ^(١٠) الخامس عشر من يونية سنة ٩٣٠م وذلك بعد عزل الوزير أبو علي محمد بن مقله^(١١). وظل سليمان بن الحسن في منصب الوزارة إلى أن قبض عليه الخليفة المقتدر في اليوم الخامس والعشرين من شهر رجب سنة ٣١٩هـ/ الثالث عشر من أغسطس سنة ٩٣١م بسبب الضائقة المالية التي تعرضت لها الخلافة^(١٢). وتولى الوزارة للمرة الثانية في عهد الخليفة الراضي بالله^(١٣) في اليوم الخامس عشر من رجب سنة ٣٢٤هـ/ التاسع من يونية سنة ٩٣٦م^(١٤) خلفاً للكرخي الذي عجز عن النهوض بأعباء الوزارة. وعندما عجز سليمان بن الحسن عن إدارة شئون البلاد بسبب ازدياد نفوذ كبار القواد وتدخلهم في أمور الدولة مما دعا الخليفة الراضي إلى استمالة ابن رائق الذي كان يلي واسط والبصرة وسلم إليه مقاليد الأمور بعد عزل سليمان بن الحسن في شهر ذي الحجة من نفس السنة^(١٥).

وتولى الوزارة للمرة الثالثة في العشرين من ذي القعدة سنة ٣٢٨هـ/ السابع والعشرين من شهر أغسطس سنة ٩٤٠م وظل في منصب الوزارة إلى أن عزل في اليوم الثاني من شهر شعبان

سنة ٣٢٩هـ/ الثاني من مايو سنة ٩٤١م^(١٦). وهذه المرة الثالثة شملت الفترة الأخيرة من حكم الخليفة الراضي بالله والشهور الأولى من فترة حكم الخليفة المتقي لله^(١٧).

وعلى الرغم من تدهور سلطة الوزارة منذ خلافة الراضي بسبب ظهور منصب أمير الأمراء^(١٨) فقد ظلت أسماء الوزراء تظهر على طراز النسيج فترة من الزمن ومن هؤلاء الوزراء سليمان بن الحسن الذي ظهر اسمه على الكثير من قطع المنسوجات منها قطعة من نسيج الكتان محفوظة بمتحف الفن الإسلامي^(١٩) عليها بالخط الكوفي اسم مصر واسمه مطرز بالحرير الأحمر وقطعة أخرى من الكتاب بمجموعة تانو^(٢٠) وعليها اسم شطا بمصر تشتمل على كتابة بالحرير الأخضر مؤرخة سنة ٣٢٥هـ/ ٩٣٧م. كما نجد اسم هذا الوزير أيضاً منسججاً بالحرير الأحمر على قطعة من الكتان من مصر محفوظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة^(٢١) باسم الخليفة المتقي ومؤرخة سنة ٣٣٠هـ/ ٩٤١ - ٩٤٢م وأخرى باسم المتقي أيضاً من الكتان الأبيض مصنوعة بطراز مصر سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤ - ٩٤٥م^(٢٢).

هذا ولم تذكر المصادر التاريخية أن الخليفة المستكفي قد استوزر سليمان بن الحسن ولكنها ذكرت فقط أن الخليفة المستكفي قد استوزر أبا الفرج محمد بن علي السرماعي بعد توليته عرض الخلافة بخمسة أيام أي في يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ الخامس عشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م^(٢٣). «ولم يكن له إلا اسم الوزارة». واستمر السرماعي في منصب الوزارة إلى أن قبض عليه الخليفة المستكفي في اليوم السابع من شهر ربيع الآخر سنة ٣٣٣هـ/ السابع والعشرين من نوفمبر سنة ٩٤٤م وصودر على ثلاثمائة ألف درهم وكانت مدة وزارته اثنين وأربعين يوماً^(٢٤). كما أن هذه المصادر التاريخية لم تذكر أن الخليفة المستكفي قد استوزر سليمان بن الحسن كذلك لم يوضح اسم الشخص الذي استوزره المستكفي بعد عزل السرماعي. ولكن ورود اسم سليمان بن الحسن على قطعة النسيج موضوع الدراسة مسبقاً بكلمة «الوزير» وعلى نفس القطعة اسم الخليفة المستكفي ليعتبر الدليل المادي والأثري الأكيد على أن الخليفة المستكفي قد استوزر سليمان بن الحسن. لذلك فمن المؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة إما بعد عزل السرماعي مباشرة أو بعد عزله بفترة. وهذا يدل على أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة للمرة الرابعة على الأقل وبذلك يتضح أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة في عهد أربعة من الخلفاء العباسيين هم المقتدر والراضي والمتقي والمستكفي.

أما عن عدم ذكر المصادر التاريخية توليه سليمان بن الحسن منصب الوزارة في عهد الخليفة المستنفي فيرجع إلى تدهور سلطة الوزارة بسبب ظهور منصب أمير الأمراء في عهد كل من الراضي والمتقي والمستنفي.

ونعود مرة أخرى إلى نص السطر الكتابي الأسفل حيث نجد بعد اسم الوزير سليمان بن الحسن عبارة «بعمله في طراز العامة بمصر». والطراز^(٢٥) كلمة إيرانية معربة كانت تعني المديح «البرودري» ثم أطلق على الرواء المحلى بالمديح إذ كانت تلك الحلية أشرطة من الكتابة وأخيراً صارت تطلق على المصنع الذي تطرز فيه هذه الأشرطة. ومن المحتمل أن يكون أصل الطراز هو الجنيسم التي وجدها العرب بالاسكندرية عند الفتح العربي لمصر^(٢٦).

ويتجلى إهتمام المسلمين بالمنسوجات في عنايتهم بدور الطراز وكان هناك نوعان من مصانع النسيج أو الطراز. الأول «طراز الخاصة» وكان لا يشتغل إلا للخليفة ورجال بلاطه وحاشيته. والثاني «طراز العامة» وهو الذي ورد ذكره في القطعة موضوع البحث. وكان هذا الطراز يخضع لرقابة الحكومة أيضاً ولكنه كان يشتغل لأفراد الشعب فضلاً عن بلاط الخليفة^(٢٧).

ويلى عبارة طراز العامة اسم «مصر» ومن المعروف أن شهرة مصر في صناعة النسيج قد زادت في العصر الإسلامي وربما يرجع ذلك إلى التقاليد العربية التي تقضي بمنح الخلع وميل للإكثار من الملابس وإقتناء الفاخر منها وما ساعد على تقدم صناعة النسيج العناية بنسج كسوة الكعبة الشريفة^(٢٨) فقد كان الخلفاء والأمراء يتبارون في إرسال الكسوة السنوية إلى الكعبة من المنسوجات النفيسة التي كانت تصنع عادة في طراز الخاصة بمصر^(٢٩).

وبعد عبارة طراز العامة بمصر نجد عبارة على يدي منسي مولى أمير المؤمنين^(٣٠) أي تحت إشراف منسي الذي كان يقوم بالإشراف على نسج هذه القطعة من المنسوجات والذي تلقب بلقب مولى أمير المؤمنين.

أما عن تاريخ صناعة هذه القطعة فإنها ترجع إلى الفترة التي أعقبت عزل الوزير السرمراي في اليوم السابع من شهر ربيع الآخر سنة ٣٣٣هـ/ السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ٩٤٤هـ وحتى خلع الخليفة المستنفي في اليوم الثاني والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ٣٣٤هـ/ التاسع والعشرين من يناير سنة ٩٤٦م وهي الفترة التي من المؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة خلالها أو كلها.

ويلاحظ أن هذه القطعة من النسيج موضوع الدراسة قد ورد عليها بعض الكلمات زائدة أو ناقصة أحد حروفها وهي حرف الألف الزائدة الذي ورد بعد البسملة بالسطر العلوي وقبل كلمة «لا» وجاء نفس الحرف أيضاً بعد لفظ الجلالة «الله» وقبل كلمة «لعبد» بالسطر السفلي. كذلك جاءت كلمة «العالمين» بالسطرين العلوي والسفلي ناقصة حرف اللام الأخيرة. كذلك جاءت كلمة «المؤمنين» بالسطر السفلي ناقصة الحروف الثلاثة الأخيرة وهي النون والياء والنون الأخيرة لفقد الجزء الموجود عليه هذه الحروف الثلاثة المذكورة. ومن المرجح أن الحرف الزائد وهو الألف والحرف الناقص وهو اللام بكتابات هذه القطعة يرجع إلى خطأ النساج الذي قام بنسج هذه القطعة. واعتقد النساج أن الكلمة هي «إلا» بالسطر العلوي في حين أن الكلمة الصحيحة هي «لا» كما اعتقد أيضاً أن الكلمة «لعبد» بالسطر السفلي، غير أن الصحيح هو «لعبد».

وترجع أهمية هذه القطعة النادرة من النسيج والتي لم يسبق نشرها إلى ما يلي:

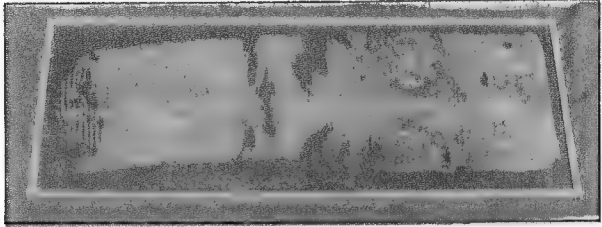
أولاً - أنها القطعة الوحيدة التي تنشر وعليها اسم الخليفة المستكفي واسم الوزير سليمان بن الحسن وأنها صنعت بطراز العامة بمصر واسم المشرف على صنعائها وهو «منسي» مولى أمير المؤمنين.

ثانياً - إنها تعتبر الدليل المادي والأثري الأكيد على أن الخليفة المستكفي بالله قد استوزر سليمان بن الحسن وهو الأمر الذي لم تذكره المصادر التاريخية وذلك على أساس أن شريط الطراز يعتبر إحدى شارات الملك والسلطان الثلاثة^(٣٠).

ثالثاً - إن هذه القطعة تؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة للمرة الرابعة على أقل تقدير إن لم يكن أكثر من ذلك على اعتبار أن الفترة التي تولاها في بداية حكم الخليفة المتقي تعتبر إمتداداً للمرة الثالثة التي توفي فيها الوزارة في نهاية فترة حكم الخليفة الراضي.

رابعاً - إنها توضح أن سليمان بن الحسن تولى الوزارة في عهد أربعة من الخلفاء العباسيين وهم المقتدر والراضي والمتقي والمستكفي وليس في عهد ثلاثة من الخلفاء وهم المقتدر والراضي والمتقي كما ذكرت المصادر التاريخية.

ثانياً - قطعة من نسيج القطن المصبوغ من السداه المعروف بالوصايا عليها اسم الخليفة العباسي المعتمد على الله وطرار صنعاء.



- قطعة من النسيج عليها اسم الخليفة المعتمد على الله وطرار صنعاء محفوظة بمتحف الفن الإسلامي تحت رقم سجل ١٣٢٢٨.

كانت اليمن في العصر العباسي يعين عليها ولاية من قبل الخلفاء في العاصمة بغداد. وكان هؤلاء الولاة يشجعون صناعة النسيج حتى انفردت اليمن بطراز في ميز في هذه الصناعة وهو الوصايل. وكانت الكعبة التي تعتبر قبلة المسلمين جميعاً تكتسى بأفخر الأقمشة في العالم الإسلامي وهي أفشة القباطي المصرية حتى قرب نهاية القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي. غير أن القباطي لم يكن النوع الوحيد من المنسوجات التي كسيت بها الكعبة ولكنها كسيت أيضاً بالوصايل اليمنية^(٣٢). وتوجد قطعة نادرة من هذه الوصايل لم يسبق نشرها ومحفوظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة^(٣٣).

كما سبق أن ذكرت (لوحة رقم ٢) وهي من نسيج القطن المصبوغ من السداه عليها شريط من الكتابة الكوفية المطرزة بخط أبيض بغزة السلسلة نصها: بسم الله لا إله إلا الله نعمة من الله لعبد الله أحمد الإمام المعتمد على الله أمير المؤمنين أيده الله مما عمل في طراز صنعاء سنة سبع و... وشريط الكتابة على أرضية باللونين البني الفاتح والبني الداكن بدرجة تظهر القطعة مقلمة طولياً.

وتحمل كتابة هذه القطعة اسم الخليفة العباسي المعتمد على الله وهو أبو العباس أحمد المعتمد على الله بن المتوكل تولى الخلافة في اليوم الثامن عشر من رجب سنة ٢٥٦هـ^(٣٤) / الحادي والعشرين من يونية سنة ٨٧٠م وظل يحكم إلى أن توفي ببغداد في اليوم التاسع عشر من شهر رجب سنة ٢٧٩هـ / الرابع عشر من أكتوبر سنة ٨٩٢م.

كما تتضمن كتابة هذه القطعة عبارة «طرز صنعاء» ولم توضح هل هو طراز الخاصة أو طراز العامة. وفي ضوء ما نشر من هذه الوصايل نستطيع أن نستنتج أن هذه الوصايل قد صنعت في مدينة صنعاء وأن بعضها يحمل آيات قرآنية فقط^(٣٦) والبعض الآخر عليه عبارة بفضل «طرز الخلافة»^(٣٧) أو عبارة «طرز الملوك»^(٣٨) أو عبارة «طرز الخاصة بصنعاء»^(٣٩). لذلك يتضح لنا أن المقصود بطرز صنعاء ربما يكون «طرز العامة» لأن القطع التي نسجت في طراز الخاصة بصنعاء كان يسجل عليها صراحة عبارة «مما عمل في طراز الخاصة بصنعاء».

وترجع أهمية هذه القطعة النادرة إلى أنها القطعة الأولى من الوصايل اليمنية التي تنشر لأول مرة عليها عبارة «طرز صنعاء» واسم الخليفة المعتمد على الله معاً. كذلك تحمل كتابة هذه القطعة رقم الأحاد فقط من تاريخ النسيج وهو «سبع يليه حرف الواو. أما رقم العشرات والمئات من تاريخ النسيج ففقودان ومن المؤكد من تاريخ نسج هذه القطعة إما أن يكون سنة ٢٥٧هـ أو سنة ٢٦٧هـ أو سنة ٢٧٧هـ.

وفي ضوء ما سبق ذكره يتبين لنا أن مدينة صنعاء في العصر العباسي كان يوجد بها داران للطرز إحداهما لطرز الخاصة والأخرى لطرز العامة وأن الوصايل اليمنية كانت تنسج في هاتين الدارين^(٤٠).

وكان الصناع اليمنيون قد نجحوا في ابتكار طريقة فنية متميزة لزخرفة الوصايل وهي طريقة نسج الخطوط الملونة الناشئة عن صبغ خيوط السداة واللحمة قبل النسيج بلون أو بعدة ألوان أبرزها الأبيض والأزرق الضارب إلى الصفرة والأصفر الضارب إلى الحمرة. وتوى المرحومة السيدة / وفيه عزي ان الصناع اليمنيين استطاعوا الحصول على زخرفة أقمشتهم من الوصايل بالخطوط الملونة المنسوجة عن طريق حبز أجزاء على مسافات متفاوتة في خيوط الغزل البيضاء وتلف بأربطة من الجلد أو القماش

أو ببطقة شعبية تحجب ما تحتها من هذه الخطوط حتى اذا غمست خيوط الغزل في الأصباغ اخذت الأجزاء الظاهرة لون الصبغة فاذا جفت وكشفت الأجزاء المحفوظة بعد ذلك ظلت بيضاء تماماً هذه الخيوط المتعددة الألوان على الأنوال سداة ولحمة تداخلت ألوانها فظهر متصلة على رقعة النسيج(٤١).

...

الحواشي والتعليقات

- (١) متحف الفن الإسلامي بالقاهرة سجل رقم ٩٤٠٦ طول ١٣٤ سم وعرض ٣٨ سم التركيب النسيجي لهذه القطعة «سادة ١/١» وعدد خيوط اللحمة في السم ٢ حوالي ٢١. وعدد خيوط السداة في السم ٢ ٢٢.
- (٢) هذه الطريقة هي المعروفة باسم القباطي Tapestry وعنها انظر:
د. محمد عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة في الأقمشة الفاطمية.
(القاهرة ١٩٤٢م) حاشية ٤ ص ٧٣.
د. سعاد ماهر محمد: مشهد الإمام علي في النجف وما به من الهدايا والتحف
(الجزيرة ١٣٨٨هـ) ص ٢١٢.
والنسيج الإسلامي (القاهرة ١٩٧٧م) ص ٣٢.
عن لقب الإمام أنظر:
- (٣) د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار (القاهرة ١٩٥٧م) ص ١٦٦ - ١٧٦، والقانون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية - الجزء الأول (القاهرة ١٩٦٥م) ص ٩٢ - ١٠٦.
(٤) ولد المستكني بالله في اليوم الثالث عشر من شهر صفر سنة ٢٩٦هـ/ الثاني عشر من أكتوبر ٩٠٨م ومات في شهر ربيع الأول سنة ٣٣٨هـ/ سبتمبر ٩٤٩م.
أن الأمير (أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم ابن عبد الواحد الشبلي) تاريخ الكامل - الطبعة الأولى (القاهرة ١٣٠١هـ) ص ٨. ص ١٧٧.
عن لقب أمير المؤمنين أنظر:
- (٥) د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية ص ١٩٤ - ١٩٧ والقانون الإسلامية ج ١ ص ٢٧١ - ٢٨١.
ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٧ ص ١٦٣ - ١٦٤.
- (٦) زامباور: معجم الأنساب والأسرات الحاكمة - ترجمة د. زكي محمد حسن. دكتور حسن محمود طبعة بيروت ص ٣.
- (٧) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٧٦.
- (٨) عن الوزير أنظر:
د. حسن الباشا: القانون الإسلامية ج ٣ (القاهرة ١٩٦٦م) ص ١٣٢٢ - ١٣٤٢.
- (٩) المقندر هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد تولى عرش الخلافة العباسية عدة مرات أولها سنة ٢٩٥هـ وتم خلعها في نفس السنة.

ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ٣، ٥.

- وأخيرة تولى فيها الخلافة كان في يوم الاثنين السابع عشر من شهر المحرم سنة ٣١٧هـ/ السادس والعشرين من فبراير سنة ٩٢٩م وظل يحكم إلى أن قتل في سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م. ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ٧٥، ٨٩ - ٩٠.
- (١٠) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ٨١ غير أن زامباور يذكر أنه تولى الخلافة في ٣٠ جمادى الأولى سنة ٣١٨هـ ولكن ما ذكره ابن الأثير هو الصحيح. زامباور: معجم الأنساب ص ٨.
- (١١) ويرجع السبب في عزل ابن مقلة من الوزارة إلى ميله إلى مؤنس المظفر الذي كان يكرهه الخليفة المقتر. ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ٨١.
- (١٢) ابن الأثير/ تاريخ الكامل ج ٨ ص ٨٣.
- زامباور: معجم الأنساب ص ٨.
- د. فتحة البراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية (الطبعة الثانية) (القاهرة ١٩٨١م) ص ٦٤.
- (١٣) الخليفة الراضي هو أبو العباس أحمد بن المقتر بالله تولى الخلافة العباسية في السادس من جمادى الأولى سنة ٣٢٢هـ/ الرابع والعشرين من أبريل سنة ٩٣٤، وظل على العرش إلى أن توفي في منتصف ربيع الأول سنة ٣٢٩هـ/ الثامن عشر من ديسمبر سنة ٩٤٠م وكانت مدة خلافته ست سنين وعشرة أشهر وعشرة أيام وكان عمره اثنين وثلاثين سنة وشهور. ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ١ ص ١٠٦، ١٤١.
- (١٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٢٣، زامباور: معجم الأنساب ص ٨ ومن المعروف أن الخليفة الراضي استعان في إدارة شؤنه بولته بعض وزراء ضعاف كانوا يذلون للخليفة كثيراً من المال ليرفعهم إلى رتبة الوزارة.
- د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، الطبعة الرابعة (القاهرة ١٩٧٠م) ص ١٤٤.
- (١٥) د. حسن إبراهيم ود. علي حسن: النظم الإسلامية ص ١٤٥.
- زامباور: معجم الأنساب ص ٨.
- (١٦) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٤٢، زامباور: معجم الأنساب ص ٨.
- (١٧) والخليفة المتقي هو أبو اسحق إبراهيم المتقي بالله بن المقتر تولى الخلافة العباسية في اليوم العشرين من ربيع الأول وتخلع في اليوم العشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ العاشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م وكانت مدة خلافته ثلاث سنين وخمسة أشهر وعثمانية عشر يوماً وتوفي سنة ٣٥٤هـ/ ٩٦٧ - ٩٦٨م.
- ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٤٢، ١٦٣، زامباور: معجم الأنساب ص ٣.
- (١٨) د. حسن الباشا: دراسات في تاريخ الدولة العباسية (القاهرة ١٩٧٥م) ص ٧٥.
- (١٩) د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية ج ٣ ص ١٣٢٦ - ١٣٢٧.
- متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٠١٠٠ طول ٢٦ سم وعرض ١٢ سم.
- د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية ج ٣ ص ١٣٢٧.
- (٢٠) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٠٠٩١ طول ٨٦ سم عرض ١٨ سم.
- (٢١) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٦٤٢٦ طول ٣٣ سم، عرض ٩ سم.
- (٢٢) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٦٤.
- (٢٣) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٨ ص ١٧٥.
- (٢٤) وعن الطراز انظر: 15 - 7 p.p. (Beirut 1976) Islamic Textiles, (B) Serjeant
- (٢٥) د. زكي محمد حسن: فنون الإسلام - الطبعة الأولى (القاهرة ١٩٤٨م) ص ٣٤٦.
- د. محمد عبد العزيز مرزوق: الفنون الزخرفية في مصر قبل الفاطميين الطبعة الأولى (القاهرة ١٩٧٤م) ص ٦٩، د.
- سجاد ماهر محمد: النسيج الإسلامي ص ٢٤.

- ود. زكي محمد حسن: الفن الإسلامي في مصر من الفتح العربي إلى نهاية العصر الطولوني (بيروت ١٩٨١ هـ - ١٩٨١ م) ص ٨٣ ولزبد من التفاصيل عن الطراز وصناعة النسيج الإسلامي في العصور الوسطى. انظر مكتبته حروم: تحت كلمة وطرازه في دائرة المعارف الإسلامية لأحمد الشتاوي وآخرين مجلد ١٥ ص ١٢١ - ١٤٩.
- (٢٦) د. عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة ص ٢١ - ٢٢.

(٢٧) Muhammad Abdel Aziz Marrouk: History of Textile industry in Alexandria. (Alexandria 1955), p. 74-

- د. زكي حسن: فنون الإسلام ص ٣٤٦.
- (٢٨) د. زكي حسن: فنون الإسلام ص ٣٤٦ - ٣٤٧.
- د. عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة ص ١٦ - ١٧. والفنون الزخرفية الإسلامية حاشية ١ ص ٧٣ ود. سعاد ماهر: النسيج الإسلامي ص ٩.
- (٢٩) د. زكي حسن: الفن الإسلامي في مصر ص ٨٥.
- (٣٠) عن لقب أمير المؤمنين أنظر:
- د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية ص ٢٠٨ - ٢١١.
- (٣١) الإشارة الثانية من شارات الملك والسلطان هو نقش اسم الخليفة على السكة والشارة الثالثة هي ذكر اسم الخليفة في خبطة الجمعة.

(٣٢) ذكرت المراجع التاريخية أن تبع بن معديكرب لما قدم من المدينة إلى مكة في طريقه إلى اليمن رأى في المنام أن يكسو البيت الحرام فكساه الحصيد وهو نسيج خوص النخل ثم رأى مرة أخرى أن يكسوه أحسن الأقمشة فكساه الوصايل وفكان تبع أول من كسا البيت فأوصى به ولاته من جرحم وسيرة بن هشام ج ١ ص ١٥ (طبعة وستيفلد) عن وفيه عزى: نماذج من الفنون الإسلامية في اليمن. مجلة المجلة العدد ٧١ ديسمبر سنة ١٩٦٢ ص ٢٧.

(٣٣) متحف الفن الإسلامي في القاهرة سجل رقم ١٣٢٢٨ طول ٦٠ سم وعرض ١٨,٥ سم التركيب النسيجي لما مادة ١/١ وخيوط السداه أكثر سمكا من خيوط اللحمة وعدد الخيوط السداه في السم^٢ ١٨ واللحمة ١١ وهذه القطعة فاقد منها أجزاء في الوسط والجبهة اليمنى.

- (٣٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٧ ص ٩٠ - ٩٣. زامباور: معجم الأنساب ص ٣.
- (٣٥) ابن الأثير: تاريخ الكامل ج ٧ ص ١٨١. زامباور: معجم الأنساب ص ٣.
- (٣٦) وفيه عزى: نماذج من الفنون الإسلامية في اليمن ص ٢٩.
- (٣٧) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ٩٢٦٥. د. زكي حسن: أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية (القاهرة ١٩٥٦م) شكل ٥٦٩. وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٩.
- (٣٨) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٣٠ وعن نسيج اليمن في العصر الإسلامي أنظر:

Serjeant, Islamic Textiles., pp. 122 - 134.

- (٣٩) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٣٠ وشكل ٧ ص ٣١.
- (٤٠) استخدم الصناع اليمنيين طريقة التذهيب وطريقة التطريز في زخرفة الوصايل وكانت العناصر الزخرفية في الطريقتين واحدة وهي المخطوط المجدولة والزخرفة الهندسية والكتابية وهي تؤيد أنه كان لليمن طراز خاص مثلما كان في مصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي.
- وفي عزى: المرجع السابق ص ٢٩.
- (٤١) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٨ - ٢٩.



دار الملك عبد العزيز

المركز الثقافي للملك عبدالعزيز

في المملكة العربية السعودية
المتطورة العديد من النقاط
المضيئة على طريق البناء الحضاري
الثقافي. وأحد هذه النقاط المشرقة هي
«دار الملك عبدالعزيز» التي تعتبر
صروحاً شامخاً من صروح الفكر والثقافة
والتوثيق والتسجيل الأمين والبحث
العلمي خدمة تاريخ الجزيرة العربية
ومؤسس المملكة العربية السعودية الملك
عبد العزيز رحمه الله.

وهي من أولى تلك المراكز الثقافية
التي تعتبر نوعية جديدة من أنواع
الممارسات الثقافية العلمية والتي كانت
منذ إنشائها محط أنظار كافة المراكز
والهيئات العلمية التي أنشئت في
المملكة.



إعداد

• أ. عبدالله بن إبراهيم الحفيل • أ. خالد ناصر التريكي •

بسرنا أن تطوف بك بين أروقته.

لمحة موجزة:

تأسست دارة الملك عبد العزيز بموجب
المرسوم الملكي رقم م/٤٥ وتاريخ
١٣٩٢/٨/٥هـ.

وإن إطلاق اسم الملك عبد العزيز على
الدارة إنما هو وفاء بحقه على أمته وشعبه
وتقديرًا لدوره البطولي الفذ في توحيد
وتأسيس مملكتنا الشائعة الحبيبة، فستمد
الكلمة الحياة من هذا الاسم فلا تبلى من
كثرة الترداد.

أخي القارئ: إن «الدارة» بمعناها
اللغوي كلمة عربية صحيحة الاستعمال من
معانيها: «لها كل أرض واسعة بين جبال»

فالدارة وهي تحمل اسم أحد أبطال
التاريخ الأثناذ تقدم لروادها من العلماء
والباحثين وطلاب العلم كل ما يمت
بصلة إلى الجزيرة العربية والأمة
الإسلامية من النواحي التاريخية
والجغرافية والاجتماعية والأدبية
والفكرية.

وحيث أن مجلة «الدارة» والتي تعتبر
الواجهة المشرقة لإنجازات دارة الملك عبد
العزيز والقناة الإعلامية التي تبرز نشاطها
ورغبة في إثراء القارئ وإجلاء الصورة
الحقيقية لهذا الصرح الثقافي الشامخ بعد
مرور خمسة عشر عاماً على تأسيسها.

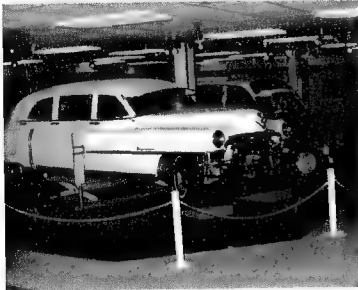


• زيارة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان
والد الفضاء العربي الأول للدارة •

• مجسم المصمك هندية صاحب السمو الملكي ولي العهد •

«القاعة التذكارية للملك عبد العزيز»

بادرت الدارة بإنشاء القاعة التذكارية للملك عبد العزيز طيب الله ثراه، ووضعت بها ما تمكنت حتى الآن من جمعه من مقتنيات الملك عبد العزيز، ومن أبرزها المكتبة الخاصة به رحمه الله، وهي تحتوي على ١٥٥٩١ كتاباً ومجلداً في مختلف العلوم والفنون والآداب، وكذلك سيارتين كان «رحمه الله» يستقلهما، وساعة جيب كان يحملها، أهداها للدارة جلالة المغفور له الملك خالد، ونسختين من المصحف الشريف الخاصة به، بالإضافة إلى التكوين الخاص لجلالته لعامي ١٣٥٧-١٣٥٨هـ، كما تحتوي القاعة على كثير من المقتنيات والآثار والصور واللوحات والخرايط والأسلحة والعملات ... التي لها دلالات تاريخية لنظ



• سيارتان للملك عبد العزيز •

وهي تجمع على «دارات» ودارات العرب معروفة قديماً، وقد وصفوها بكونها أرضاً سهلة تنبت الطيب من الأزهار والنافع من الأشجار وتكسوها خضرة يانعة. كما قال امرؤ القيس في معلقته الشهيرة:

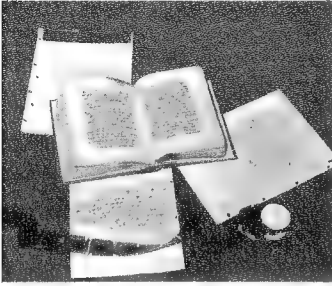
الأرب يوم لي من البيض صالح
ولا سياً يوم بدارة جلجل

أهدافها:

تهدف الدارة لخدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها وآدابها وآثارها الفكرية والعمرانية مع إعطاء الجانب الأهم لتاريخ الملك عبد العزيز رحمه الله، ثم خدمة تاريخ الإسلام والعرب بوجه عام، والعمل على جمع التراث الإسلامي ونشره.

وهي مركز بحوث متخصص تستهدف دعم حركة البحث العلمي وأصالته، وسلامة منهجه العلمي، وتبذل كل ما في وسعها لمعاونة الباحثين، وتوفر لهم المصادر والمراجع والوثائق والخرايط...

وتمارس الدارة العديد من النشاطات التي تخدم أهدافها وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله .. وأهم تلك النشاطات:



• من الوثائق والمخطوطات في المركز الوطني •

الأهداف التالية:

- جمع وحفظ وتسجيل ودراسة الوثائق لتقديم الخدمة للباحثين والعلماء في مختلف التخصصات..
- خدمة التراث الإسلامي عن طريق حفظ المخطوطات وتحقيقها..
- جمع أدوات البحث العلمي واستخدام الطرق والوسائل في الحصول على البيانات اللازمة تيسيراً للبحث والدراسة..
- إجراء دراسات علمية وعملية لصيانة الوثائق واستخدام الطرق الحديثة في الحصول على البيانات اللازمة تيسيراً للبحث والدراسة.

الحياة الاجتماعية في عهد الملك عبد العزيز، كما أضيفت إليها المسبحة التي تُلطف بإهدائها للدارة خادماً الحرمين الشريفين الملك فهد ابن عبد العزيز «حفظه الله»، والتي حملها معه رائد الفضاء العربي المسلم سمو الأمير سلطان بن سلمان في رحلته التاريخية للفضاء، وكذلك أنموذجاً لقصر المصمك أهدها للدارة صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني.

وقد هيئت القاعة بشكل يعطي زائرها صورة واضحة عن تاريخ المملكة بشكل عام.

كما أن بها مجموعة من الصور التذكارية النادرة للقاءاته ببعض القادة والزعماء.

وتوجد بالقاعة أيضاً صالة لعرض الأفلام الخاصة بزيارات الملك عبد العزيز ومنها زيارته للبحرين عام ١٣٥٨هـ.

«المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»:

تم إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات بموجب المرسوم الملكي رقم ١٢٦٠٨/٥ وتاريخ ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

وكان الغرض من إنشائه يتلخص في

المؤثرة عليها.

— وقد وفر المركز أجهزة خاصة بالإطلاع من خلال أفلام الميكروفيش، وأجهزة لتصوير الأفلام وتحويلها إلى ورق.

ويقدم المركز خدماته للباحثين والباحثات بتصوير ما قد يحتاجونه من وثائق وإرشادهم إلى ما يفيدهم في موضوع أبحاثهم.

• المكتبة •

وتضم العديد من المراجع والمصادر والدوريات التي تعين الباحثين والدارسين والزائرين لها بقصد القراءة والإطلاع، كما تمد الباحثين بكل ما من شأنه أن يستهدف عمق البحث وأصالته. كما وفرت الدارة مجموعة من المتخصصين في شئون المكتبات للقيام بخدمة الباحثين، وتوفير احتياجاتهم من المراجع والمصادر، وكذلك العمل على تصوير ما يحتاجون إليه من تلك المراجع مما لم يكن متوفراً في أسواق الكتب.

وقد بلغ مجموع الكتب والمجلدات في المكتبة أكثر من «٢٦٠٠٠» ألف مجلد عربي وأفريقي — وبلغت الدوريات «٢٢٥» دورية عربية وإفريقية بعضها موجود منذ صدور العدد الأول.

وقد قام المركز بجمع العديد من الوثائق والمخطوطات التي تعتبر نادرة في موضوعها، وقام بعمل الفهرسة والتصنيف اللازمين بعد ترجمة الوثائق وتسجيلها في السجلات.

ويمكن استعراض ما تم إنجازه بما يلي:
— الوثائق العربية وقد بلغ عددها أكثر من ٣٠٠٠ وثيقة.

— الوثائق التركية ويبلغ عددها أكثر من ٥٠٠٠ وثيقة ترجم منها أكثر من ٩٠٪ ترجمة وافية وتنحصر هذه الوثائق بين منتصف القرن الثامن عشر الهجري، وحتى بداية العقد الثاني من القرن العشرين.

— الوثائق الإنجليزية — وتقدر بحوالي ٦٥٠٠٠ ألف وثيقة أغلبها على ميكروفيلم.

— بلغ عدد المخطوطات أكثر من ١٠٠٠ مخطوط، وأقدم مخطوطة كتبت في القرن السابع الهجري.

بالإضافة إلى ذلك يوجد بعض الأنظمة والتعليلات والتعاميم الخاصة بالجهات الحكومية، كما يوجد لدى المركز مجموعة من بعض الصحف القديمة التي كانت تصدر، ولا يزال بعض منها يوالي الصدور.

ويوجد لدى المركز قسم خاص بترميم الوثائق والمخطوطات وحفظها من العوامل



• من مطبوعات الدارة •

• مكتبة الملك عبد العزيز الخاصة •

ونخرجها .. وذلك بغرض الدراسة والتقوم، وإعداد التقارير اللازمة عليها. كما يتولى دراسة بعض الكتب التي تمت طباعتها، سواء داخل المملكة أو خارجها، لتقويتها وتصويب ما بها من أخطاء تاريخية وغير ذلك من أعمال علمية.

وقد بلغت مطبوعات الدارة ٣٨ كتاباً وبلغت الكتب التي ساهمت الدارة في نفقات طباعتها خمس كتب.

ولكي تكتمل الصورة في أذهان القراء نقدم الهيكل التنظيمي للدارة الذي يتضح من خلاله نشاطها بصفة عامة .

وتحصر الدارة على المشاركة والإنصال وزيارة معارض الكتب الدولية، لمعرفة ما لديها من مراجع تخدم الباحث، وتزويد ما لديها من مصادر ومراجع.

«قسم البحوث والنشر»

تقوم إدارة البحوث والنشر بإعداد البحوث والدراسات التي تعالج مجالاً معيناً أو توضح جانباً تاريخياً أو جغرافياً أو أدبياً أو غير ذلك مما يخدم أغراض الدارة، كما يتولى بالبحث والدراسة كل ما يرد للدارة من بحوث من مختلف الجهات الحكومية والهيئات الأخرى من داخل المملكة



• لستان من المصحف الشريف •

إضافة لما لها من صلات وعلاقات بكثير
من الهيئات والمراكز العلمية على الصعيدين
العربي، والعالمي.

كما شاركت الدارة في فعاليات المؤتمر
العالمي عن تاريخ الملك عبد العزيز - رحمه
الله - والذي عقد في رحاب جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٦هـ.
كما تشارك الدارة في المعارض المختلفة
لعرض نماذج من مختلف أنشطتها كمشاركتها
في مهرجان الجنادرية، ومعرض المملكة بين
الأمس واليوم.

• مشاركة الدارة على النطاق الخارجي •

الدارة تمثل المملكة في عضوية الأمانة
العامة للمراكز والهيئات العلمية المهمة
بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية،
وقد استضافت الدارة الدورة الخامسة التي
عقدت بالرياض في ١٦/٦/١٤٠١هـ. كما
أن الدارة تمثل المملكة في عضوية المركز
الدولي للوثائق والفرع الإقليمي العربي التابع
له، كما أنها عضو في اتحاد المؤرخين العرب
وتمثل المملكة في عضوية تلك الهيئات.



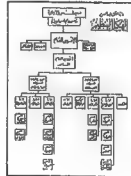
• زيارة وزير خارجية البرازيل للدارة •

ولا شك أن قيام هذا الجهاز واستمراره في العطاء والبذل لفكرنا وثقافتنا، يقف وراءه، بعد الله، رجال مخلصون، يعملون في خدمة دينهم ومليكهم ووطنهم نسأل الله أن يوفقهم لما يحب ويرضى.

وفي نهاية المطاف — عزيزي القارئ — نتمنى أن نكون قد أوجدنا لديك مشاركة وجدانية فعالة تتفاعل مع مرور الزمن لتضع يدك مع أيدي هؤلاء لتحقيق الهدف المنشود.



ساعة الملك عبد العزيز
ومسجحة
خادم الحرمين الشريفين



من بحوث الأعداد القادمة

- الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت الأنصاري. د. عبد الرحيم الرحموني
- الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام «الأسرة» د. محمد ضيف الله بطاينة
- التسامح في الغيرة في شعر مسكين الدارمي د. مرزوق بن صنيان بن تنباك
- موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية المعنى. د. عثمان موافي
- مدينة مكناس المغربية عبر التاريخ الوسيط. د. محمد كمال شبانة
- قضية القالب الصباغي في الشعر الجاهلي. د. فضل الهادي
- التماسك الاجتماعي في التصور الإسلامي. د. عبد الرحمن محمد العيسوي
- العربية لغة القرآن الكريم. أ. رايح لطفي جمعة
- الأمثال العامة في نجد. أ. محمد عبدالله الحمدان
- دور الشيخ عز الدين القسام في الكفاح الفلسطيني. د. حسن صالح عثمان
- أسطورة القرصة العربية في الخليج. أ. عبدالله حمد الحقييل
- السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام في السودان. د. إدريس سالم الحسن
- رؤية فكرية وتاريخية لرعاية الحرمين الشريفين ضد الحركات المعادية. د. محمد محمد إبراهيم زغروت
- نزعة التعصب بين العرب والموالي في الشعر الأموي. د. السيد أحمد عمارة
- مشاكل التعريب. د. أحمد رمضان شقيلة
- أضواء على السلام والحرب في الشعر العربي. د. محمود أبو ناجي



• جامع السلطان حسن والرغامي - القلعة - القاهرة •

- ٢٢٢ ○ «لغة عن» مصر في التاريخ
- المملكة العربية السعودية بين الأمس واليوم في معرض
٢٣٠ القاهرة.
- ٢٣٨ ○ تاريخ في صود
- كتب حديثة ٢٤٢
- من رسائل القراء ٢٤٤

على

الكتاب



مصطفى أمين جهازين

لمحة عن:

مصر فنى التاريخ

تقع مصر في الركن الشمالي الشرقي من أفريقيا، وتشغل نحو ١/٣٠ من مساحة القارة. يحف بها في الشمال البحر الأبيض المتوسط، وفي الشرق الأرض المحتلة «فلسطين»، وخليج العقبة، والبحر الأحمر، وفي الجنوب خط عرض ٢٢ درجة شمالاً، ويمثل الحدود بينها وبين السودان، وفي الغرب خط طول ٢٥ درجة شرقاً، وهو إلى حد كبير الحد بينها وبين ليبيا، ومساحة مصر ١٠٤١١١ كم^٢ تقريباً، وعدد سكانها حوالي ٥٠ مليون نسمة.



وأهم المحاصيل الزراعية القطن، وهو أجود أنواعه في العالم، وقصب السكر، والقمح والذرة، والأرز والفاكهة ... إلخ، وتمثل الثروة المعدنية فيما يستخرج من الزيت بالصحراء الشرقية (رأس غارب والغردقة)، وشبه جزيرة سيناء (سدرو، وعسل، وفيران، وبلاعيم...) ويستخرج الحديد بالقرب من أسوان، والمنجنيز والفوسفات (سفاجة والسباعية)، والذهب (أم الروس وأم عود...).

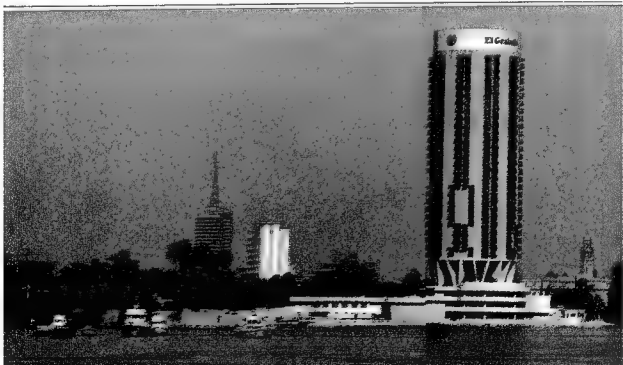
وقد اهتمت مصر بالصناعات الحديثة منذ الحرب العالمية الأولى، وأهم الصناعات غزل القطن ونسجه، والصوف والحريز، ثم الصناعات الغذائية، وفي مقدمتها السكر (كوم أمبو، وأومن) ويكرر في (الحوامدية)، وغير ذلك من الصناعات الغذائية.

ثم الصناعات المعدنية، وأهمها الحديد والصلب ببحلوان، وأهم الصادرات القطن وغزله. وأهم الواردات القمح والدقيق والأسمدة، والشاي، والآلات والسيارات.

وتعتمد مصر في مواصلاتها على السكك الحديدية والطرق البرية، والنقل النهري، ومصر من أسبق دول العالم استخداماً للقطار كوسيلة للمواصلات (١٨٥٦م)، وأهمها خط: القاهرة - الإسكندرية، والقاهرة - أسوان، ويستغل النيل وفرعاه والترع الكبرى في الملاحة الداخلية.

ولمصر مركز عالمي في الطيران بسبب توسط موقعها الجغرافي، وصفاء جوها.. كما أن قناة السويس من أهم شريانٍ للنقل البحري في العالم، وتنقسم مصر إدارياً إلى عدد من المحافظات.

• نهر النيل •





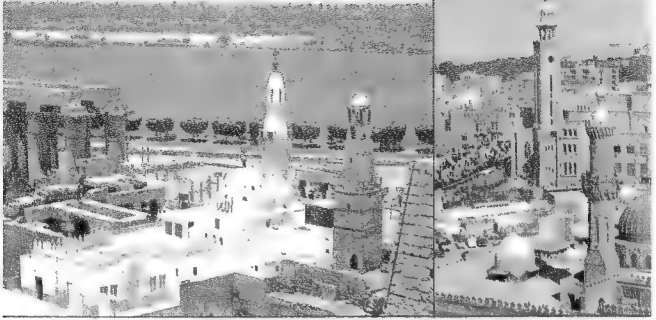
• القاهرة - مدينة الألف متدنة •

• حصن قابضاي بالإسكندرية •

ومصر بلد عربي يرجع سكانه في أصولهم إلى الحاميين الذين اختلطوا بالساميين العرب منذ آلاف السنين، وكان الفتح الإسلامي من أعظم مراحل الإختلاط، ويدين معظم المصريين بالإسلام (٩٢,٢٪)، والباقيون من المسيحيين، وأعداد قليلة جداً (٠,٣٪) يعتنقون أدياناً ومذاهب أخرى.

ولمصر أقدم تاريخ للعالم، إذ يرجع إلى (٤٢٤١ ق.م.)، ويعتمد المؤرخ في كتابة التاريخ المصري على مصادر كثيرة، أهمها النصوص المنقوشة على جدران المعابد والمقابر، ثم على البرديات التاريخية والآثار، وعلى ما خلقه لنا بعض الكتاب الإغريق من كتب دونوا فيها مشاهداتهم وبعض المعلومات التاريخية التي حصلوا عليها أثناء زياراتهم لمصر منذ القرن (٦ ق.م.).

والدراسات الأثرية الحديثة أثبتت أن مصر كانت مأهولة بالسكان منذ أول عصور ما قبل التاريخ، وأن العصر الحجري القديم يمثل فيها بأدواته الحجرية البدائية، كما استقر الناس على شاطئ النيل في العصر الحجري الحديث، واستطاع العلماء إثبات قيام حضارة من هذا العصر في الدلتا، أطلقوا عليها اسم حضارة (مرومة بني سلامة)، كما أثبتوا لمصر العليا (الوجه القبلي) قيام أكثر من حضارة تبدأ بالفيوم، ثم ديرتاسا، والبداري ثم نقادة الأولى والثانية، واستطاع المصري إبان هذه الفترات أن يتقدم بحضارته، وأتقن الكثير من صناعته، سواء الحجرية منها، أو أواني الفخارية، وأخذ في استعمال النحاس منذ عصر حضارة البداري، كما أثبتت هذه الدراسات أن مصر وُحِّدَتْ قبل



• مسجد أبو حجاج بالأكبر •

عصر (الملك مينا) وأن قيام هذه الوحدة حدث على أيدي فئة من الناس أطلقوا على أنفسهم اسم (أتباع حوريس).

وأثبتت هذه الدراسات أيضاً أن التوحيد يرجع إلى ٤٢٤٠ ق.م. وأن عاصمته كانت (أون) «هليوبوليس»؛ ثم إنهارت هذه الوحدة بعد فترة، ولم يذكر اسم (مينا) على الآثار المصرية إلا منذ عصر الدولة الحديثة، إلا أن هناك ملكاً آخر (نعرمر) خلف لنا آثاراً من عصره تتحدث عن توحيد القطرين، ومن أجل ذلك يطلق اسم «نعرمر- مينا» على ذلك الذي قام بتوحيد القطرين، ومنذ ذلك الوقت سارت مصر بخطى واسعة نحو التقدم وتمتعت بعصر ذهبي من الأسرة الثالثة إلى آخر الأسرة السادسة (٢٧٧٨ - ٢٢٧٠ ق.م.)، ويتسم هذا العصر ببناء الأهرامات الضخمة التي شيدها ملوك مصر لتكون مقابر لهم.

وبانتهاء الأسرة الثانية عشرة، هاجمت البلاد جحافل الهكسوس الذين استقروا في مصر (١٧١٠ - ١٥٦٠ ق.م.)، وكونوا في التاريخ المصري القديم الأسرتين الخامسة عشرة، والسادسة عشرة، ويعتبر عصرهم عصر تعسف، إلا أن أحسن نجاح في إجلاء الهكسوس عن مصر ومطاردتهم إلى فلسطين، وبدأت بعصر نهضة جديدة. استمرت طوال عهد الدولة الحديثة من الأسرة (١٨ - ٢٠) (١٥٦٠ - ١١٠٠ ق.م.).

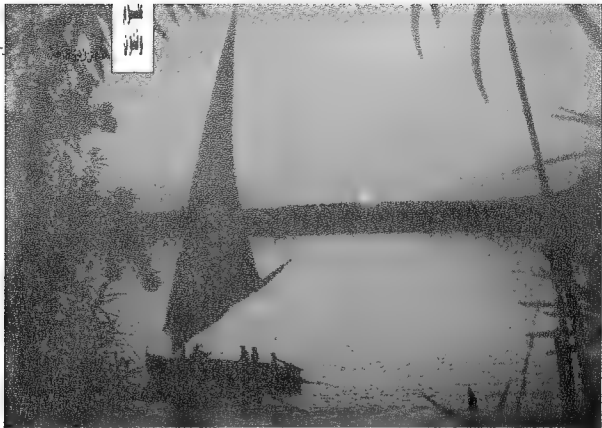
ويعتبر الخمس الرابع أول فروع أقام سياسة المعاهدات والتحالف في العالم القديم، إذ عقد معاهدة صداقة مع بلاد الميثاني ضد دولة الحيثيين التي كانت تزداد قوة، وأخذت تقرب مطامعها السياسية من حدود الدولة المصرية.

وتوالى على مصر ملوك آشوريون وغيرهم من جحافل الفرس عندما غزاها قبيز (٥٢٥ ق.م.) وقامت ثورات جامحة وحركات قومية تناوئ بقاء الفرس في مصر، ونجح بعض ملوك الأسرتين ٢٩، ٣٠ في تخليص مصر من نير الحكم الفارسي، ثم ظهر الإسكندر الأكبر، ودخلها (٣٣٢ ق.م.) فأظهر احترامه الكامل لديانة المصريين، وقدم القرابين لألهتهم، كما حرص على أن يتوج ملكاً على البلاد وفقاً للتقاليد المصرية القديمة، ونعمت مصر بعد ذلك بمصر جديد في ظل حضارة جديدة هي الحضارة الهيلينية، وكانت الإسكندرية التي أسسها الإسكندر (٣٣٢ ق.م.) مركز إشعاع تلك الحضارة.

وجاء بعد الإسكندر البطلمة (٣٢٣ - ٣١ ق.م.) ثم بسطت روما نفوذها على مصر البطلمية (٣١ ق.م. - ٦٤١) ودخلت المسيحية على يد القديس مرقس، وفي أيام (الإمبراطور هرقل) توغل الفرس في أملاك الدولة الرومانية، فأغاروا على سورية (٦١٥م)، واستولوا على الإسكندرية (٦١٧م) ولكنهم ما لبثوا أن انسحبوا منها (٦٢٨م)، فعاد الرومان لحكم مصر بيد أن حكمهم لم يطل، فقد جاء الفتح العربي (٦٣٩م) «١٨هـ» بقيادة عمرو بن العاص. فاستولى عليها (٦٤١م «٢٠هـ»)، وأصبحت ولاية إسلامية ضمن الولايات التي تكونت منها الدولة الإسلامية الكبرى، إبان حكم الخلفاء الراشدين، وفي أمة وصدور بني العباس، واعتنق غالبية السكان الدين الإسلامي، وأخذت اللغة العربية تحل تدريجياً مكان اللغتين اليونانية والبطلمية.

• معبد فيلة - أسوان •

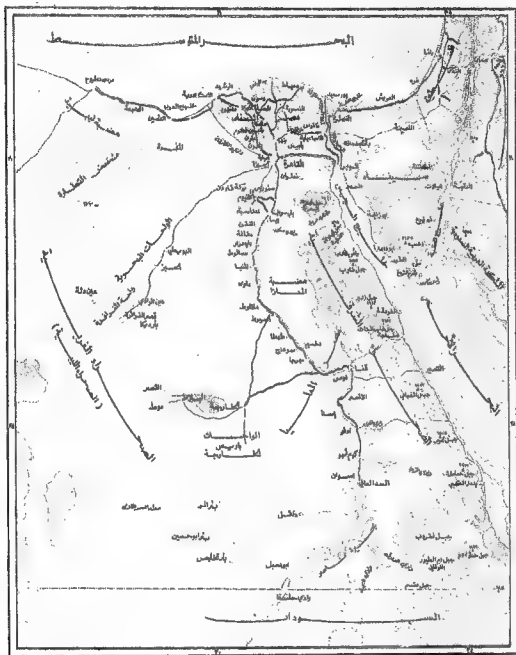




• غروب الشمس على النيل •

والجدول التالي يبين العهود التي حكمت مصر منذ الفتح الإسلامي :

السنة الميلادية	السنة الهجرية	العهد أو الدولة	م
٦٤٠	٢٠	حكم الخلفاء الراشدين	١
٦٦١	٤٠	حكم الأمويين.	٢
٧٥٠	١٣٢	حكم العباسيين.	٣
٨٦٨	٢٥٤	الدولة الطولونية.	٤
٩٠٥	٢٩٢	عودة حكم العباسيين المطلق.	٥
٩٣٤	٣٢٣	الدولة الإخشيدية.	٦
٩٦٩	٣٥٨	الدولة الفاطمية.	٧
١١٧١	٥٦٧	الدولة الأيوبية.	٨
١٥١٧-١٢٥٠	٩٢٣-٦٤٨	دولة المماليك.	٩



• خريطة مصر •

وفي عام ١٥١٧م، فتح العثمانيون بقيادة السلطان سليم الأول مصر، وصارت ولاية عثمانية (١٥١٧ - ١٩١٤م)، كما غزاها نابليون بونابرت (١٧٩٨ - ١٨٠١م)، على رغم مقاومة الأهالي الشديدة لهم، ولكن إنجلترا رأت في وجود الفرنسيين بمصر خطراً مائلاً على أمبراطوريتها الهندية، فأرسلت بالاشتراك مع السلطان العثماني أربعة جيوش تمكنت من إجلاء الفرنسيين عام (١٨٠١م)، وآلت السلطة إلى محمد علي عام (١٨٠٥م) وذريته من بعده...

وفي عام (١٨٨٧م) هبت ثورة الجيش بزعماء أحمد عرابي لإصلاح الأحوال، وانتهزت بريطانيا الفرصة، فاحتلت مصر، ثم أعلنت الحماية عليها عام (١٩١٤م)، وفي عام (١٩١٩م) قامت ضد الاحتلال الإنجليزي ثورة وطنية بزعماء سعد زغلول، وأنهت الاحتلال رسمياً المعاهدة (المصرية - البريطانية ١٩٣٦م)، ووعد الإنجليز بالجلء الشامل، ودخلت مصر دولة مؤسّسة في الجامعة العربية عام ١٩٤٥م.

وفي ٢٣ يوليو ١٩٥٢م، قامت ثورة الجيش بقيادة اللواء محمد نجيب، وأعلنت الحكم الجمهوري في (١٨ يونيو ١٩٥٣م)، وكان أول رئيس جمهورية لمصر، ثم تسلم جمال عبد الناصر الحكم حتى وفاته عام (١٩٧٠م) ثم تسلم الحكم (محمد أنور السادات) حتى اغتياله في ١٠/٦/١٩٨١م وتسلم نائبه الحكم (محمد حسني مبارك)، حتى الآن..

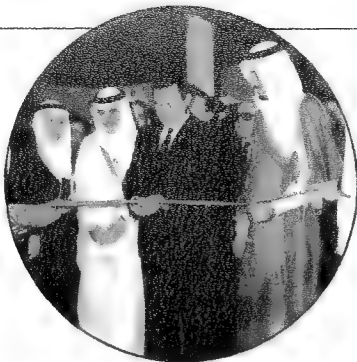
وقد تحققت عدة أعمال سياسية واجتماعية خلال هذه الفترة منها:

- جلاء القوات البريطانية جلاء تاماً عام ١٩٥٦م.
- تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦م.
- فشل العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م.
- تحديد الملكية الزراعية بمائة فدان.
- بناء السد العالي.
- وضع ميثاق الوحدة الأفريقية.
- انتصار الجيش في حرب (١٠ رمضان ١٣٩٣هـ الموافق ٦ أكتوبر ١٩٧٣م).
- الاهتمام بالتعليم، والشئون الصحية والسياحة. وغير ذلك من أعمال هامة.

●●●

المراجع:

- الموسوعة العربية المبررة - محمد شفيق غربال - مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - ١٩٦٠م.
- مصر في المصوّر الوسطى ومن الفتح العربي إلى الفتح العثماني. د. علي إبراهيم حسن - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الخامسة، مارس ١٩٦٤.
- فتح العرب لمصر - د. ألفرد ج. بتر - تعريب: محمد فريد أبو حديد - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٣٣م.
- شخصية مصر - دراسة في عقوبة المكانة ج ١، ٢، ٣ - د. جمال حمدان - عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٠م.



المملكة العربية السعودية بين الأمس واليوم في معرض القاهرة

واصلت سفينة معرض المملكة بين الأمس واليوم تنقلاتها من عاصمة الى عاصمة اخرى فبعد ان كانت السفينة في باريس رست اخيرا في القاهرة.



واقيم المعرض في الصالات الموجودة على أرض المعارض بمدينة نصر وذلك في الفترة من ٢١ شوال ١٤٠٧ هـ الى ١٥ ذو القعدة ١٤٠٧ هـ الموافق ١٧ يونيو ١٩٨٧ الى ١١ يوليو ١٩٨٧ م وذلك لاطلاع الشعب المصري على مدى التطور السريع الذي شهدته المملكة العربية السعودية في فترة زمنية قصيرة والتي كان للمصريين على مختلف المستويات من اطباء ومهندسين ومدرسين وغيرهم دور ومساهمة فعالة في هذا التطور .

وقد تفضل فخامة الرئيس محمد حسني مبارك وسمو الأمير سلمان بن عبد العزيز بافتتاح المعرض يوم الأربعاء ٢١ شوال/ ١٤٠٧ هـ الموافق ١٧ يونيو ١٩٨٧م الساعة العاشرة صباحاً وقد حضر الافتتاح عدد من المسؤولين في الحكومة المصرية وممثلي البعثات الدبلوماسية في مصر.

كما قامت حرم فخامة الرئيس حسني مبارك بزيارة للمعرض مساء اليوم نفسه كان معها زوجات عدد من الوزراء وكبار المسؤولين في الدولة.

وقد خصص اليوم الثاني أيضاً للمدعوين الرسميين من كبار المسؤولين في الحكومة المصرية وكذلك رجال الأعمال والأدب والصحافة وأساتذة الجامعات والمراكز العلمية وغيرها من القطاعات.

وبعد ذلك فتح المعرض أبوابه للجمهور المصري والذي بدأ يتزايد عدده يوماً بعد يومياً لمشاهدة مراحل التطور السريع الذي وصلت إليه المملكة العربية السعودية في السنوات الأخيرة.

وخلال فترة إقامة المعرض قام بزيارته عدد من الأدباء والرياضيين والصحفيين والفنانين للاطلاع على المعرض، وبعض الجمعيات الإسلامية.

• شجرة النخيل وسط نوافير المياه •

• في جناح الفضاء.. ولقمة رحلة الأمير سلطان بن سلمان في المركبة «ديستفري» •





• الرئيس مبارك والامير سلمان يستمعان الى شرح عن منشآت الهيئة الملكية للجبيل وينبع •

ونظراً للإقبال الكبير والمتزايد من قبل الزوار المصريين وعدم تمكن الكثير منهم من مشاهدة المعرض ونظراً للرغبات المتلاحقة لتمديد فترة العرض فقد صدر توجيه صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز بتمديد فترة العرض خمسة أيام أخرى لاستيعاب آلاف الزوار الذين لم يتمكنوا من دخول المعرض لشدة الزحام أي أن المعرض أغلق أبوابه بعد التمديد في يوم السبت ١٥ ذو القعدة ١٤٠٧ هـ الموافق ١١ يوليو ١٩٨٧ م وقد بلغ إجمالي عدد الزوار خمسة ملايين زائر خرج كل منهم بفكرة ومعلومات متميزة عن المملكة العربية السعودية بعد زيارتهم للمعرض والاطلاع على ما تم توزيعه من مطبوعات ومطويات عن مختلف النشاطات بعدد إجمالي قدره ثمانية ملايين مطوية تقريباً وكذلك تم توزيع نسخ من القرآن الكريم من مطبعة الملك فهد بالمدينة المنورة بعدد إجمالي قدره مائتان وخمسون ألف نسخة. وكذا بعض الهدايا المنفرقة كالميداليات والأقلام والبالونات ... إلخ.

هذا وقد اشتمل المعرض على عدة أجنحة مختلفة وهي كما يلي:

١) جناح الصحراء وعرضت به:

- النفود والتلال الرملية.
- بيت الشعر ومحتوياته.
- الصقور.



• مجسم من تطور المواصلات والطرق في المملكة •



الأمير سلمان يطلع الرئيس مبارك على مقتنيات الملك الراحل عبد العزيز •

٢) جناح آثار ما قبل وما بعد الإسلام واشتمل على:

- نموذج كامل للمدائن صالح.
- عينات من الآثار التي تم العثور عليها أثناء الحفريات.
- الحلى القديمة.
- الأسلحة القديمة من بنادق ومسدسات وخناجر.

٣) جناح البيت الشعبي:

وقد عرض به نماذج للألبسة وبعض الحلى القديمة والأدوات الخاصة بالبيت الشعبي.

٤) جناح الملك عبد العزيز وقد اشتمل على:

- مقتنيات الملك عبد العزيز «رحمه الله».
- نموذج كامل لمجلس جلالة الملك عبد العزيز «رحمه الله» الموجود في قصر المربع.
- كما تم إحضار كرسي جلالة والهاثف الخاص والطاولة الخاصة به من قصر المربع لإضافتها إلى المجلس.

٥) جناح الرياض الحديثة وقد اشتمل على الأقسام التالية:

- أ - الجامعات بمدينة الرياض.
- ب - التطور التكنولوجي.
- ج - المستشفيات بالرياض.
- د - مطار الملك خالد الدولي.
- هـ - الطرق والمواصلات.
- و - الحدائق وملاعب الأطفال.
- ط - مشاريع الإسكان.
- ز - المشاريع الرياضية.
- ر - المشاريع الحكومية المختلفة.
- ع - التطور الاقتصادي والتجاري.

٦) جناح الفضاء:

وقد عرضت بعض المقتنيات والملابس والأدوات الشخصية الخاصة برائد الفضاء المسلم العربي الأول صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبد العزيز التي استعملها في رحلة الفضاء إلى جانب الصور الخاصة بتلك الرحلة بعرض يوحى بالفضاء مع مجسم للقمر الصناعي عرب سات.

٧) الجناح الإسلامي:

وقد اشتمل هذا الجناح على عدة معروضات خاصة بعد أن تم توسعته عن السابق ويشتمل على:

- مجسم لمدينة مكة المكرمة.
- مجسم للحرم المكي الشريف والتوسعة المقترحة.
- مجسمين تفصيليين لتوسعة الحرم النبوي الشريف.
- مجسم نماذج من كسوة الكعبة.
- عرض باب الكعبة القديم، الذي عرض لأول مرة (مع صور كاملة عن الحرمين المكي والنبوي الشريفين).
- عرض لستارة الكعبة المشرفة.



• الرئيس المصري وكبار رجالات الدولة في مصر .. يستمعون إلى شرح من سمو الأمير سلمان بن عبد العزيز في قسم الرياض •

– مجسم بوابة الكعبة المشرفة.

(٨) جناح الفنون التشكيلية:

وقد ضم هذا الجناح مجموعة كبيرة من لوحات الفنانين التشكيليين السعوديين اشتمل على:
لوحة فنية – فنان – وقناة.

(٩) جناح مناطق المملكة المختلفة:

وقد ضم هذا الجناح جميع مناطق المملكة مع ملاحظة التوسع الذي طرأ على الجناح لإظهار التطور الذي وصلت له جميع مناطق المملكة:

– المنطقة الجنوبية: وقد عرض فيه مجسمات للمناطق السياحية وكذلك مجسمات العقبات والكبارى والأنفاق.

– المنطقة الغربية: وقد عرض فيه صور ومجسمات لكورنيش جدة وبعض المشاريع التجارية وميناء

الملك عبد العزيز الإسلامي وبعض مشاريع الحدائق.

— المنطقة الشرقية: وقد عرض فيه مجسمات وصور لجسر الملك فهد وبعض المشاريع الترفيهية.

— المنطقة الشمالية: وقد عرض فيه بعض المجسمات والصور لمنطقة حائل والقصيم وشمال المملكة.

(١٠) جناح التطور الصناعي:

وقد ضم هذا الجناح:

— قسم الهيئة الملكية للجبيل وينبع.

— قسم المؤسسة العامة للبترول والمعادن (بترومين).

— قسم شركة أرامكو.

— قسم وزارة الصناعة والكهرباء وهذا الجناح تم توسعته عما كان عليه في السابق.

(١١) جناح الزراعة:

وهذا الجناح استحدث في معرض القاهرة ويظهر اهتمام حكومتنا الرشيدة بالزراعة والمزارعين، وعرض فيه مجسمات لعدة مشاريع وزراعة القمح ومزارع الأبقار والألبان والدواجن.

(١٢) جناح الثقافة:

ويشتمل على ألني كتاب لألني مؤلف سعودي.

(١٣) جناح المعوقين والمكفوفين:

وهذا الجناح يبرز دور المكفوفين والمعوقين في المجتمع والنشاطات التي يزاولونها.

(١٤) جناح الخطوط السعودية.

وهو يوضح جهود الخطوط، ونشاطها، لخدمة المسافرين، وتسهيل المواصلات والتنقلات داخل المملكة وخارجها، وتيسير حركة الشحن.

(١٥) جناح العرض بأشعة الليزر — الذي عرض عرضاً شيقاً لتطور المملكة العربية السعودية، وقد تم تطوير هذا الجناح وتطوير طريقة العرض فيه وتم التركيز على الناحية الإسلامية.

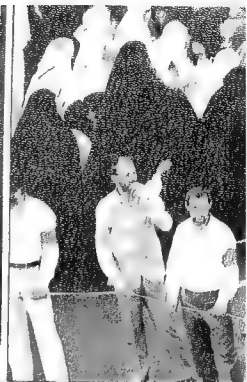
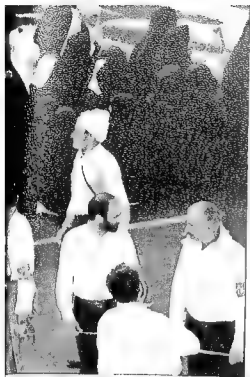
(١٦) مركز التوزيع الإعلامي الخاص بتوزيع المطبوعات والنشرات الإعلامية عن المعرض وكذلك

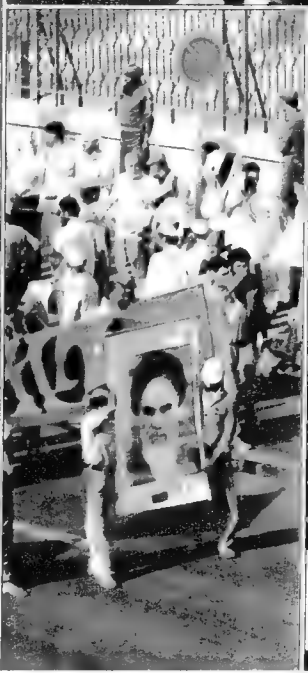
بعض الهدايا التذكارية .. كما تم بناء مطعم سعودي يقدم المأكولات السعودية في نفس أرض المعارض.

كما شاركت فرقة الفنون الشعبية التي قدمت عروضاً للفن السعودي كالعرضة النجدية وغيرها.

كما اشتمل المعرض أيضاً على عروض سينمائية وعرض بالفيديو والشرائح المصورة بلغ عددها (٣٥) عرضاً موزعة على جميع أنحاء المعرض على شكل عروض مختلفة منها ما يتكلم عن التعليم ومنها عن الرياضة وكذلك عن فتح الرياض والباقي عن جميع القطاعات. وكان اللقاء النقالي الأدبي من أروع اللقاءات، حيث التقت فيه مجموعة من كبار العلماء، والأدباء، والشعراء بالملكة، في أمسيات أدبية رائعة. وهكذا ستمضي مسيرة معرض الملكة بين الأمس واليوم قدماً إلى الأمام لتحقيق الهدف المنشود.







كتب حديثة



• المقبدة الواسطة

مصطفى الغنم

٩٦ صفحة - الطبعة السابعة
١٤٠٥ هـ.

الناشر: دار المجموع للنشر
وال توزيع - جدة.



• التربية في اليابان المعاصرة

إدوارد ر. بوشاش

ترجمة وتعليق:

د. محمد عبد العظيم موسى.
٧١ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ.

الناشر: مكتب التربية العربي
لدول الخليج - الرياض.

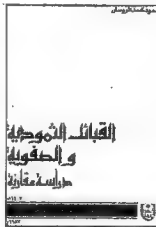


• ديوان الأمراء ونخلة الشعراء

ماجد طاهر المطيري

٣٩٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ.

الناشر: المؤلف.

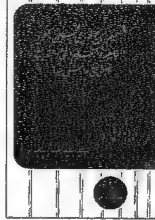


• القبائل الشموذية والصفوية

محمود محمد الروسان

٥١٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ.

الناشر: عمادة شئون المكتبات
- جامعة الملك سعود -
الرياض.



• تصميم برنامج نموذجي لتحسين

وتطوير المفاهيم نحو التعليم الفني

د. منتظر حمزة حكيم.

٩٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ.

الناشر: مركز النشر العلمي
بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.



• الكاتيب

في الحرمين الشريفين وما حولهما

د. عبد اللطيف دهيش

٧٤ صفحة -

١٩٨٦/١٤٠٦ م

الناشر: مكتبة ومطبعة النهضة
الحديثة بمكة المكرمة.



- الوصية
- د. صالح الأرم
- ٤٨ صفحة - الطبعة الأولى
- ١٤٠٧هـ.
- الناشر: إدارة الثقافة والنشر
- بجامعة الإمام محمد بن سعود
- الإسلامية.



- الوسائل المفيدة للحياة السعيدة
- عبد الرحمن السعني
- ٣٧ صفحة - الطبعة الأولى
- ١٤٠٧هـ.
- الناشر: إدارة الثقافة والنشر
- بجامعة الإمام محمد بن سعود
- الإسلامية - الرياض.



- سيرة بطل
- محمد حسين زيدان
- ٢٦٦ صفحة - الطبعة الثالثة
- ١٤٠٧هـ.
- الناشر: المؤلف.



- الرياض سفير المدينة
- إعداد: دائرة الإعلام والنشر
- والتوثيق
- ١٠٣٠ صفحة - الطبعة الأولى
- ١٤٠٧هـ.
- الناشر: أمانة مدينة الرياض.



- الحالة العلمية في ربيعة
- د. عبد العزيز الربيعة
- ٥٠ صفحة - الطبعة الأولى
- إشراف: مركز إحياء التراث
- العربي والإسلامي بجزيرة.



- حوار على بوابة الأرض
- «مجموعة قصصية»
- عبد خال
- ٩٦ صفحة - الطبعة الأولى
- ١٤٠٧هـ.
- الناشر: نادي جازان الأدبي.

بسم الله الرحمن الرحيم

أنمي الأستاذ الأديب عبدالله الحجيل المحترم

بعد التحية: بكل جدارة .. تسمى الدارة .. مجلة عتارة .. وصل إلينا العدد الأول من السنة ١٣هـ ... وكان حقاً موضع التقدير لأتلك أديب ونحسن التقيب واختيار الأصح من المقالات والكليات وإن لكلمة أستاذنا الزيدان وقها في النفس ومكانتها في الفكر وما ضم الشعب إلا مولداً للتضاني في الدفاع عن النفس والاستانة في سبيل الهدف، وأحسن الدكتور خالد السعدون في كلمته التاريخية عن الاتصال بين أمير حائل وشيخ الكويت وهذا من التجديد في الكتابة وأنه وهامشه للمخص كتاب فشكراً على هذا المنهج .. وشكراً للكاتب د. سليمان عبد الغني مالكي .. على حديثه عن الليث بن سعد أحد علمائنا الأجداد وإنه لمقال دسم. وجم الفائدة. وبعد هذين الحديثين يبرز الأديب فري حديثاً عنوانه: جدوى الوزن والقافية في الصباغة الشعرية ولا سيما من كاتب علم معروف كالدكتور السعيد محمود عبدالله .. والحق أنه مقال له ثقله لطالب الأدب والشعر وهوامشه مكانها وفائدتها .. ويلحق بهذا المقال الدكتور سعد بن عبدالله الصويان وأنا على الرغم من أنني أختلف رأيه في الشعر الشعبي ولكنه والد في فنه وله منزلة في هذا الحقل .. ومها اختلفنا معه أو اختلف معه الناقدون فإن له مركزاً وثقلاً في ريادته وثقافته الشعرية الشعبية وشهادته الدكتوراه لها وزنها وقلها التخصصيان .. والدكتور علي أبا حسين أعرفه وكلمته المطولة عن الشنقطي وقُف فيها كل التوفيق فهذا الرجل مجاهد ومرب كبير وكافح في سبيل الفقه والدين وأخي صالح الناصر الصالح الذي عمل له المركز في عنيضة من تلاميذه ومن إنشاجه والمقالة لها أثرها ودورها عند تلاميذه وقد تأنيكم عليها ردود كثيرة. أما الدكتور سامي خماس الصقار وحديثه عن صديق العرب (بايارد دودج) فهو من الأحاديث التي تستعد منها كشيء جديد ولطيف. لكن حديث الشيخ الدكتور محمد بن سعد الشويرع عن المنهج التاريخي لابن ضويان فهو من العلماء أي (الصويان) الذي هم آثار تذكر .. وحياة علمية تشكر .. وهو ما يعز ويغلو لدى القارئ ويجب أن يعلم عنه شيئاً أما الكلمة التي ترجمها الدكتور محمد بن سليمان السديس فهي قيمة كل القيمة والرولة منا ومنكم أصلاً وفصلاً وأخلاقهم وعاداتهم عادات العرب الأشاوس على ما فيها سابقاً من جفاء وخشونة لكن الحديث فيه طرافة ولطافة .. أما الحديث عن النبي، فهو ملء الدنيا وشاغل الناس والدكتور فضل بن عمار الهباري حديثه هادف وقوي ومفيد.. أما (لوات لك) من كوبنهاجن) إلى صنعاء حول عرضك ولعيلتك فتثنائي عليك أعظم أني منهم فيه لأنك صديقي وأخي ويكني أنك تصف شيئاً مهماً من الرحلات. وعبر عن كتاب مشهور ولخص كتاباً كبيراً بخفي القارئ عن قراءات كتب كثيرة .. والعلوم والفنون تعبر عن مآثر بلدنا

وملوكتنا ونهضتنا والرسائل للقراء مهمة تعبر عن الإعجاب بالجملة التي مازالت في صعود وارتفاع .. وقد شاقني ما ترجمه سعيد عبد العزيز عبدالله عن الذكورة ريتا صادق. وعن الإسلام في رأي بعض الكتاب عن المسلمين لأن الاطلاع على أقوال الآخرين في ديننا مهم فإن كانوا على حق فذلك تأييد لنا وإن كانوا على غير حق فلنا أن نرد عليهم ونزيل شُبُهاتهم .. أما المجلة فهي سفر واسع وكتاب جامع ومنهل عذب جمعت بين التاريخ والأدب والاجتماع والطباعة حسنة وجيدة تشوق القارئ والإخراج جميل والورق حريري يوحى بما للمجلة من الأهمية ولكن الثبث الجليل - كشف مجلة الدارة للسنة الثالثة عشرة مما ييم القارئ ويكون مذكراً حين الرجوع إلى الكلمات والمقالات والبحوث السالفة.

حياله الله وإلى الأمام، ، ،

عنان ناصر الصالح

الرياض

• • •



تعتبر هذه الرسالة، شهادة تعز بها، لأنها صادرة من صاحب قلم، ويراغ، وفكر، له باع طويل في الأدب والشعر، وله أسلوبه المتميز الرفيع المستوى، وآراؤه النقدية الصائبة .. وكتاباته الرصينة ..

والمجلة تشكروه على إطرانه، وتأمل أن تكون دائماً صورة مشرقة في أعين القراء والناظرين.

والله الموفق.

الملكة السعودية في القاهرة



شعر الأستاذ/ أحمد عبد الهادي

جاءت من الحرمين تسبقها البنود
أدراك يا خليّ ملحمة الصمود
خير البرية من أضاء به الوجود

أشهدت يا مصري ملحمة الخلود
أشهدت ملحمة الصمود هنا وما
جاءت من الأرض التي قد أنجبت

* * *

نسلت سبا منهم وعاد قوم هوذ
قوم أولو بأس يقال لهم لثمود
من دوعوا الدنيا وهاؤوا بالخشود
ومضيت بحكم الله ذي العرش المجيد

تحكي عن الماضين والقوم الألى
وللا بني عادٍ وعاث كمثلهم
وبها الرعين بدا وطم وتبع
أسم هناك تحكت وتجبرت

* * *

دوى بها التوحيد من ماضي بعيد
زوع لبقضي من دعاه كما يريد
من تحه فسرّ هاجر بالوليد
يلقى الفقير ذخائر الكثر الفريد
عريّة تتاح من ساقى الوفود
فتجمعت تلك القبائل في صعيد
ذات المكان يعينه الشهم الودود

تلك الجزيرة تلك أول بقعة
وأقام إسماعيل في وادٍ بلا
ليفجر الماء الطهر بقدرة
ومضت تزم الماء في هفو كما
ونجى نحو الماء ذاك قبائل
وتحققت نجوى الخليل لرّبه
وأقام إبراهيم بيت الله في

ونصاحب التاريخ في إيجاره
 قرن النبي محمد خير الورى
 هذا الذي سعدت بمقدمه السما
 الله أكبر فالرسول هو الهدى
 ودعا إلى التوحيد وهو عقيدة
 عبر القرون خيرها القرن السعيد
 هذا الذي بسناه قد شرف القصيد
 ويدت بولده الدنى في يوم عيد
 وهو الذي أحيا الفضائل من جديد
 نادى بها القدماء من نافي اليهود

• • •

ونسائر التاريخ حتى عهده
 ببناء هذي النهضة الشام في
 وعارة البيت الحرام ومسجد ال
 وبخادمي الحجّاج والعمرار وال
 بالخالدين لواء هذا الدين في
 بالناصرين الحق بالسيف الذي
 بالسائرين على الهدى، بني سعود
 علم وتصنيع وتشيد السدود
 مختار في عزم وفي جهل جهيد
 سالك، بالقواد منهم والجنود
 كلّ الدنى والناس في هذا شهود
 مازال درعاً للهدى وبه يسود

• • •

من ذلك البدوي في ريعانه
 يأتي الرياض بعد أرض جدوده
 عبد العزيز أجل ومن ذا غيره
 معه كفاة أربعون ولا تزيد
 ويقيم مجداً لم تحقّق الجدود
 قد شاد مملكة زهت رغم الحسود

• • •

هو ذلك البدوي خفّ لخدمة ال
 فثأبه المولى بمعهد زاهر
 والتفط في أرض الجزيرة نعمة
 كان البداية لانطلاق باهر
 أمّا السعوديون يا خلّي فقد
 ولذا ارتقوا للمجد دون تراجع
 وقد ارتقوا عرش السمّ ومنهمو
 حرمين تلبيةً لمولاه المجد
 بالخير في الصحراء تلك بلا حدود
 عظمى، جرى منها كمثل دم الوريد
 في عالم عاتٍ وذو بأسٍ شديد
 بذلوا الدما والمال في الأمر الميذ
 وإلى العلا ارتفعوا وفي عزم أكيد
 فهد المليك وخلقه منهم فهود

والفيصل المقدام كان مباركاً
أرسي دعائم للبلاد عظيمة
(والفيصليات) العظام شواهد
ودفاعه في الحق حقاً لا يجيد
وأخاف أهل الشرك جمعاً واليهود
قد صاغها بتزاهة عبد الحميد

• • •

شاهدت معجزة الجور وفي ذرا
(وأمر ديسكفري) الهام قلادة
وطريق مكة والرياض وخضرة الـ
ورأت للفكر النزيه منالراً
والبيت زاد مع التوسع بهجة
والمسجد النبوي زيد عناية
ما كنت أستطيع البيان معدداً
أرض الجبيل وينع صرخ الحديد
قد طوّقت بالفخر من كل جيد
صحراء أمثلة لإسهام الجهود
منها يصافح سمعاً الرأي السديد
وجالّه في هذه الدنيا فريد
وتوسّعاً بها سعدت بأن أشيد
للمنجزات وإن أكن بجحى لبيد

• • •

هاتيك ملحمة البناء رأيتها
هي واعظٌ لخي الخليفة إذ هو
لم ذا التناحر يا بني الإسلام في
يا ليتكم تستلهمون فتزكوا
فلتسرعوا نحو البناء كما بنى
واستبدلوا - أنتم - بملحمة الدما
أما الدمار فلا يكون لإخوة
إننا ننشادكم بأقوى وصله
لا تشمثوا الأعداء فيكم أو نرى
تبنى الرجال وتبني معها الزرود
قد أشعلوا ما بينهم ذات الوقود
هذا الخطام. أليس فيكم من رشيد؟
هذا العناد فإنه أس الجحود
إخوانكم في الله مجدداً في صعود
ر ملاحماً للخير يحنيها الخفيد
لكن على عصم لئيم أو لدود
هي عروة الإسلام والمولى شهيد
من قد يماشي من لنا دوماً يكيد

• • •

هاتيك يا مصري ملحمة الخلود
تحكي بصدق جهد شعب مخلص
جاءت من الحرمين تسبقها النبؤ
لله والإسلام لا يخشى الوعيد

اللحمة السعودية في القاهرة شراً. أحمد عبد الحادي

فلتغتم هذي الزيارة شادياً
كما تسير بسدرب إخوان الهدى
بلى أنت أول من يسير مدافعاً
عن كل حق لا تعطلك الوعد
واسلم أيا شعب الحجاز مؤيداً
في موطن يعلو لواء بنو سعود

•••••



(*) إشارة إلى ديوان الفيصليات للمرحوم الشاعر المصري عبد الحميد ربيع نزيل أرض البقيع القاهرة.

INTELLECTUEL EXCHANGE BETWEEN THE ARABIAN PENINSULA, AND THE MAGHRIB AND ANDALUSIA

Dr. Sâlih Muhammad Fayyadh Abû Diyâk
Asst. Prof. of Maghribean and Andalusian History

• A B S T R A C T •



This article discusses the intellectual relations of the Maghrib and Andalusia with the Arabian Peninsula. It shows the role played by the Arabian Peninsula in the diffusion of knowledge in not only the neighboring areas, but also the distant ones. Mecca's importance in this respect becomes clear. It was the center of attraction for the Muslims because of the Kaaba. When the pilgrimage caravans that set off from various Maghribean and Andalusian towns sojourned in the gathering places along the road to Mecca in order to rest and acquire the provisions needed for the journey, the learned among the pilgrims exchanged scientific works as well as translations, travel accounts and other books, which manifest the cultures of the countries crossed by the pilgrims and the (*ulamâ*) among them. Furthermore, the (*ulamâ*'s) sojourn in Mecca and other towns of the Peninsula, during the pilgrimage and after, enabled them to establish contacts and links with one another. The scientific circles that formed in these towns for the discussion and study of books and issues impregnated new ideas and led to changes in the religious, intellectual or professional orientations of some (*ulamâ*).

The rulers of the Peninsula in general and the Hijaz in particular protected the (*ulamâ*) and the jurists. The rulers supported them and also benefitted from their knowledge and experience by employing them in religious and other institutions. As a consequence of all these relations, many contributions were made to learning and sciences. The science of the prophetic tradition (*hadith*) and jurisprudence (*fiqh*) prospered. Every learned man felt the necessity to develop his knowledge in these fields and do his best to contribute to their progress by means of his works.

that (Jihad) was his cause and that he detested the French with their missionaries of Catholic christianity in West Africa.

Shaikh Omar refused both the French and their missionaries in the Senegal. So, he caused a lot of trouble to them. The French found nothing to do except destroying «Guemou», his biggest military base, in 1859. Yet , Shaikh Omar has actually succeeded in founding the Great Islamic State.

Now, it is quite true that Islam has triumphed in West Africa, but there remains a new Crusade; that is the apostate Communism that comes as an opposition to Islam in that part of Africa.



* Jamil Abul Nasr, The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, London, 1965, p. 109

for unity so as to face that precarious suppression that made them deem weak.

At the beginning of the 19th century, the call for Jihad was announced. The idea of founding the great Islamic State had begun in the 19th century adopted by some sincere callers for Jihad as: Othman Dan Fudio, in North Nigeria, Shaikh Hamido and Hajj Omar Tal.

It was the 'Reform Movement' originated to reawaken and popularize the Islamic spirit among the people of West Africa that Hajj Omar called for.

The Movement has insisted on the replacement of the pagan rule by Islamic sovereignty. Consequently, Othman called for Jihad not only among muslims but also among the pagans who found his Movement a saviour from the suppression they suffered due to the heavy taxes imposed upon them.

The Idea of a great Islamic State:

Shaikh Hamido succeeded in founding a great Islamic State, all along the Niger river, that historians described as the biggest Islamic state ever founded in West Africa, this was in 1862.

It is relevant to refer here that the history of Islam propagation in West Africa must be studied through the Jihad of Hajj Omar who had undoubtedly been regarded as the great leader of the African muslims. Being sincere to Islam, beside having a full cognizance of the Islamic teachings; Shaikh Omar found no way better than announcing war against the ambitious European Colonialism in West Africa. Regardless of «Tijaniyya»* he adhered to, he was a good sincere muslim leader.

In 1852, Shaikh Omar and his adherents declared war against 'Bambara Tribes'. He had actually succeeded in capturing Kaerta in 1854. As a result 'Faidherbe' announced that Shaikh Omar's Movement was threatening the French interests in Senegal. Omar had, also, announced

It is worth noting, here, that the Islamic religion has actually given the National African Forces a sacred spirit of Jihad for God's own sake, represented in martyrdom.

In this sense, the 19th century history of West Africa must be looked into in the light of the struggle that had occurred between the Islamic countries versus the Colonial Christian European power which raised up the «Cross†» on advance.

In the 19th century, the emergence of an Islamic awakening had urged them to wend their way to resist the European Colonialism in West Africa with the intention of preserving their own independence and religion as we have previously noted.

Nevertheless, the roots of that Islamic Movement could really be traced back to the 18th century in the West of Africa.

The 1st of these Crusade Wars was that which took place at a town called «City» located at the Senegal river in 1857, which was between the French, led by Faidherbe, and Hajj Omar, the great Muslim «Mujahid».

The Fall of Sunghai Empire :

This Fall stood as a landmark in the history of the Islamic propaganda in West Africa. By the Fall of that Empire, poverty, violence and insecurity were predominant. Under such notorious circumstances, Muslims lost their influence and became mere minorities subjected to pagan rulers.

Before the 18th Century, Islam entered Africa by the help of the commercial caravans. Most of the rulers at that part of Africa were pagans, yet they embraced muslims and made them their partners in the administration of their states.

As Muslims became a minority; their social position had to reel under insecurity and confusion. This, of course, led at last to a call

The Islamic Jihad Versus the Crusades in West Africa

A Study prepared by :

Dr. Sayed Ahmed Ali Al-Nasiri

Abridged and translated into English by :

Mr. Abdul Salam Abdul Moneim



It is beyond doubt that the European Imperialistic invasion to Africa has been confronted with the National Pagan African States as the case in Ghana and Dahomey. The resistance of such two countries was not closely attached to or even dependent on a certain national or an ideological cause that could create a unified impetus among the nationalists. Their opposition was extensively intended just To remain out of the European Colonial grasp, together with attaining the preservance of their political structure.

On the other hand, some Islamic African states in the west of the Sudan, e.g., have adopted the Islamic «Jihad» against Christian missionaries.

In the 19th century, however, an Islamic awakening, widely spread among these states, propelled them to gird up their loins to face the European Colonialism in West Africa in defence of both their independence and their religion.



Cover Picture:

*«Two cadillacs
in King
Abdul Aziz
Memorial
Hall».*

The writers' views do
not necessarily reflect
those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

**Annual
Subscriptions :**

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price.
- Non-Arab Countries : US 6 \$.

Articles can not
be returned to
authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U. A. E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres
- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Milliemes
- Non-Arab Countries : 1 U.S. \$

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby,
Tel.: 323011.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Dubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Qatar : Dar-Al-Thakafa.
P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN



EDITORIAL BOARD

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



EDITORIAL AND TECHNICAL SECRETARY,

MOUSTAFA AMIN JAHEEN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681

General Supervisor :

**Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul - Aziz Research Centre.**



Members of the Board :

- His Excellency Mr. Abdul Aziz Al-Refaey.
- H.E.Mr. Abdullah Bin Khamis.
- Dr. Ahmed M. Al-Dhubaib Deputy-Rector of King Saud University.
- H.E.Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shebaili.
- Deputy Minister for Higher Education .
- H.E.Dr. Abdullah Al-Masri
- Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education .
- H.E.Mr. Abdul Rahman Fahd Al-Rashid.
- Assistant Deputy Minister For Domestic Information.
Ministry of Information .
- H.E.Mr. Muhammad Hussein Zeidan.
- H.E.Mr. Abdullah Hamad Al-Hoqail
«Secretary General of King Abdul Aziz Research Centre and
Director General of ADDARAH».

Ministry of Higher Education - Riyadh - Saudi Arabia - Secretary General of Addarah: Tel: 4412368

Editorial Board: Tel: 4412316 - 4412317



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No : 2 • Year 13 • Al-Muharram 1408 A.H. Aug. • 1987 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

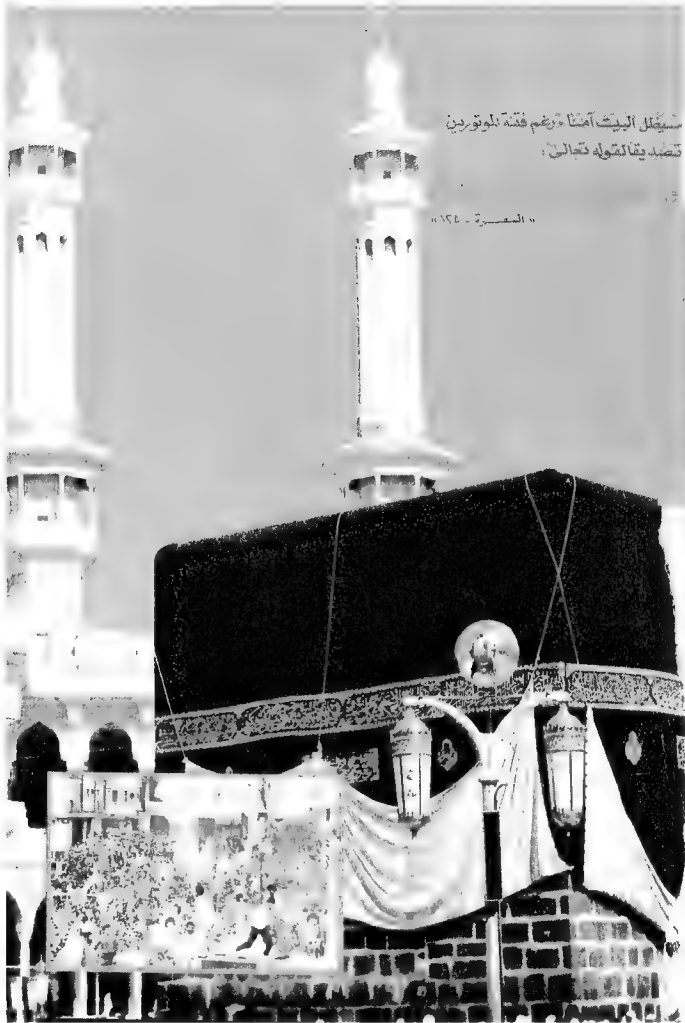
P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020



سَيُظِلُّ الْبَيْتَ آمِنًا وَنُحْمَ فَتْنَةِ الْمُتَوَرِّدِينَ
تَضْبِدُ يَقَالُ قَوْلُهُ تَجَالَى:

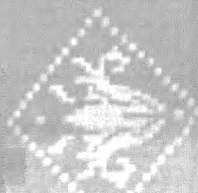
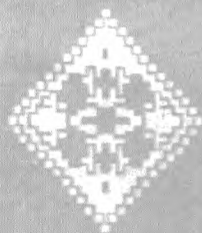
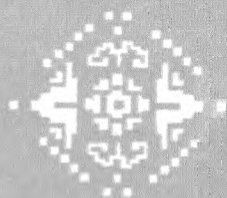
«المعبرة - ١٩٤٤»

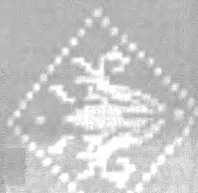
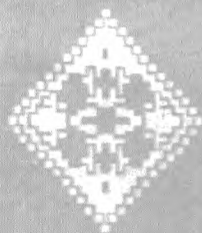
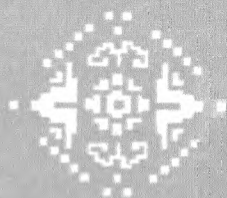




• IN THIS ISSUE •

- Editorial M. H. Zeydan
Pilgrimage in Southern Arabian poetry in the late centuries
Abdullah Abu Daleel
- Verifying geographical names written on Saudi Arabian maps Talu Al-Farra
- Development of Islamic historiography up to the close of the 10th century Hiddjen Ahmed Ramadan Ahmed
- The Hedjaz Railway: 'A Journey in time and place' Ahmed Al-Mulandes
- King Abdul Aziz and his care of science and scholars Abdullah Al-Hosail
- Intellectual exchange between Arabia and the Maghrib and Andalusia Saleh Abu Diyak
- Baha-ud-Din Quraquush The Minister of unjustly distorted image Atai Sabra
- A study of two rare Islamic textiles from Egypt and Yemen Ra'adat Al-Nabaww
- Sciences and arts Moustafa Jabreen
- The Islamic Jihad versus the Crusades in West Africa Sayeed Al-Nasir







Bibliotheca Alexandrina



0530543